N. S. a. XXVIII n. 1 GENNAIO-GIUGNO 1975

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE
E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DI CATANIA
1975

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA SEMESTRALE DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA

Comitato direttivo:

Proff. FRANCESCO BRANCIFORTI, MARISA BULGHERONI, EMANUELE CASTORINA, MARIANO CRISTALDI, GIUSEPPE GIARRIZZO, MARIO MAZZA, NICOLA MINEO

Redazione:

Proff. ROSARIO ANASTASI, SALVATORE PRICOCO, MARIA DORA SPADARO

N. S. a. XXVIII n. 1 GENNAIO-GIUGNO 1975

SOMMARIO

STUDI

ANNA MARIA PRESTIANNI GIALLOMBARDO, *Φιλιππικά I: sul « culto » di Filippo II di Macedonia* pag. 1

CONCETTA MOLÈ, *Uno storico del V secolo: il vescovo Idazio* » 58

RICCARDO MAISANO, *La spedizione italiana dell'imperatore Costante II* » 140

ROSARIO ANASTASI, *Sugli scritti giuridici di Psello* . . . » 169

MARIA DORA SPADARO, *La monodia εἰς τὴν τῆς ἁγίας Σοφίας σύμπτωσιν attribuita a Psello* » 192

FILIPPO SALMERI, « *Bataille* » *e* « *Solaz* » *nell'episodio di Belrepaire* » 203

MARIO TROPEA, *Profilo del* « *Convito* » *di Adolfo De Bosis* . » 220

NOTE E DISCUSSIONI

SANTI LUIGI AGNELLO, *Iscrizioni greche lapidarie del Museo di Palermo* » 258

GIORGIO KRAISKI, *Carlo Gozzi in Russia* » 263

GUIDO NICASTRO, *De Sanctis e Goldoni* » 276

(*segue in terza pagina di copertina*)

ΦΙΛΙΠΠΙΚΑ I:
SUL « CULTO » DI FILIPPO II DI MACEDONIA

Quando si parla delle origini del culto regale (*Königskult*), il pensiero corre subito ad Alessandro, e propriamente al suo viaggio nell'oasi di Siwa, al cerimoniale della proscinesi introdotto a Babilonia. A questo ci ha avvezzato l'insegnamento del Droysen che al razionalismo ellenico contrapponeva il misterioso mondo orientale, nelle cui strutture ideali, achemenidi o faraoniche, ritrovava la matrice del culto per il sovrano [1].

Anche se, agli inizi del secolo, E. Meyer ed i suoi seguaci si attestarono su posizioni opposte, postulando per il *Königskult*, prevalentemente, se non unicamente, origini greche, rimaneva pur sempre il regale discepolo di Aristotele il vero fondatore del culto del sovrano, colui che, per primo, introdusse e sperimentò questa potente arma politica ed ideologica [2]. D'altro canto è stato autorevolmente sostenuto che Alessandro abbia informato la propria condotta politica ai medesimi principi supernazionali ed autocratici che avevano già ispirato la politica paterna [3]: anche noi riteniamo possibile che pur nella

[1] Sulla scia del Droysen si muovono TAEGER, DE SANCTIS, CERFAUX-TONDRIAU, NOCK, TREVES, NILSSON. Per la bibliografia, cfr. *infra*.

[2] E. MEYER, *Kleine Schriften* I, Halle 1010, 305 certamente su posizioni eccessive, seguito da U. WILCKEN, *Alexander der Grosse*, Leipzig 1931 (trad. francese di R. M. BOUVIER, Paris 1952, 25 e 214); ID., *Zur Entstehung des hellenistischen Königskultes*, in « Sitzung. Preuss. Akad. Wissen.), 28 (1938-39), 298-305; U. VON WILAMOWITZ, *Der Glaube der Hellenen* II, Berlin 1932, 264; O. KERN, *Die Religion der Griechen* III, Halle 1938, 111 sgg.; B. S. FERGUSON, in «CAH» VII (trad. it. di A. LA REGINA e A. M. MICKS, Milano 1974, 15 sgg.); A. AYMARD, *L'Orient et la Grèce antique*, Paris 1955 (trad. it. di N. BARDARO, Firenze 1958, 375 sgg.).

[3] A. MOMIGLIANO, *Filippo il Macedone. Saggio sulla storia greca del IV secolo a.C.*,

instaurazione della *self-divinization*, — manifestazione suprema dell'assolutismo di stato — Alessandro possa essere stato preceduto dal padre. È lecito dedurlo da alcune testimonianze, letterarie ed epigrafiche, che han fino ad oggi, naturalmente, costituito premessa a qualsiasi indagine sulla genesi del culto dinastico, e oggetto di minuziose analisi filologiche sono state, ma meno di un esame storico veramente approfondito ed esauriente [4]. Ad un riesame «globale» di esse intendiamo appunto dedicare le pagine che seguono.

La prima distinzione, fin'ora trascurata ma fondamentale, che va fatta nell'esaminare le testimonianze del «culto» di Filippo, riguarda la posizione geografica delle località in cui tale «culto» fu realizzato: chè, di certo, il rendimento di particolari onori nelle *póleis* elleniche [5] di Amphipoli, Efeso, Ereso, Delfi, Megalopoli, Argo, Atene, Filippi ha, a nostro avviso, significato totalmente diverso dalla instaurazione di una *self-divinization* del sovrano ad Ege, città macedone ed antica capitale del regno [6].

Firenze 1934, XVI: « ... è già in Filippo chiaramente la base dello Stato supernazionale di Alessandro; che, in altri termini essa nasce a contatto non con la Persia, ma con la crisi del mondo greco di lì traendo il suo significato ». Dissentono P. TREVES, recensione al *Filippo*, in « Athenaeum », N.S. XIV (1936), 192-207; ID., in « CS » 1936, 65-68; J. HATZFELD, in « RPh » LXII (1936), 369-370; P. CLOCHE, in « REA » XXXVIII (1936), 86-88; F. HAMPL, in « Gnomon » XIII (1937), 474-482; ed ancora G. DE SANCTIS, *Gli ultimi messaggi di Alessandro ai Greci*, in « RFIC », N.S. XVIII (1940), pp. 9-10, n. 2; F. CARRATA THOMES, *Cultura greca ed unità macedone nella politica di Filippo II*, Torino 1949, 28 sgg.

[4] Riservandoci di citare nel corso del lavoro gli studiosi e di esporre le teorie dalle quali, in tutto o in parte, si dissente o con le quali si consente, rimandiamo, per la bibliografia generale, soprattutto alle opere di L. CERFAUX - J. TONDRIAU, *Le culte des souverains*, Tournai 1957, e di C. HABICHT, *Gottmenschentum und griechische Städte*, München 1970², sulle quali importanti recensioni di E. WILL, in «RPh», XXXIV (1960), 76-80, per il primo; ID., in «RPh» XXXI (1597), 269-271 e in «REG» LXXXIV (1971), 178, per il secondo.

[5] La preferenza accordata nel corso del lavoro al termine « ellenico » è stata determinata dalla lettura di A. J. TOYNBEE, *Hellenism. The History of a Civilisation*, London 1959 (trad. it. di G. PIGNOLO, Torino 1967).

[6] Tale distinzione non è assolutamente operata partendo dal presupposto, certamente valido, che in nessun luogo, in Macedonia, è testimoniato un culto del sovrano. Cfr. U. WILCKEN, *art. cit.*; in « Sitzung. Preuss. Akad. Wissen », 1938-39, 302; A. D.

In Grecia infatti, il « culto » del sovrano macedone vivente potrebbe avere dei precedenti, peraltro difficilmente accertabili, in quello che gli abitanti di Pidna, appunto *pólis hellenís*, avevano tributato ad Aminta III, padre di Filippo II. Di tale «culto» ci sono pervenute due testimonianze: la prima è costituita da un passo di Aelio Aristide il quale afferma che οὔτε γὰρ τῆς ἀξίας τῆς ὑμετέρας τοὺς ἔξω θαυμάζειν οὔθ' ὑπερβάλλοισθ' ἄν 'Αμφιπολίτας καὶ Πυδναίους, ὧν οἱ μὲν ἔθυον ὡς θεῷ, οἱ δὲ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ νεὼν εἶχον δεικνύναι[7].

Più interessante è la seconda, uno scolio alla prima Olintiaca di Demostene in cui si dice: Πύδνα πόλις Μακεδονίας· αὕτη ἀπέστη τοῦ ὑπακούειν Φιλίππῳ, καὶ ἐστράτευσε κατ' αὐτῶν, καὶ περὶ ταύτην τοιαῦτόν τι συνέβη· καὶ γὰρ κἀκεῖ τινες προδεδώκασιν, εἶθ' ὕστερον γνόντες ὅτι οὐκ ἄν αὐτῶν φείσατο, ἔφυγον ἐπὶ τὸ 'Αμύντιον ἱερὸν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ· κολακεύοντες γὰρ αὐτοῦ τὸν πατέρα πρώην οἱ Πυδναῖοι ἱερὸν αὐτοῦ ἐποίησαν· ὅμως δ' οὐδ' ἐκεῖσε καταφυγόντων ἐφείσατο, ἀλλ' ἀναστήσας αὐτοὺς ὅρκοις ἐπί τῷ μηδὲν ποιῆσαι ἐξελθόντας ἀνεῖλεν[8].

Di quest'ultima testimonianza vogliamo sottolineare due termini che appaiono particolarmente indicativi: 1) la κολακεία, l'adulazione cioè, ha una sua ragion d'essere, in genere, se rivolta ad un vivente più che ad un morto; 2) la presenza dell'avverbio πρώην ci induce a supporre che un ἱερόν di Aminta III doveva già esistere quando Filippo II prese Pidna se ivi, proprio in quell'occasione, si rifugiarono i Pidnei. Anche se la frammentaria tradizione della storia macedonica di questi anni non ci lascia arguire il motivo preciso, né ci per-

Nock, Σύνναος θέος, in « Harvard Stud. in class. Phil. », XLI (1930), 61 = *Essays*, I, 250, A. Aymard, *Sur l'assemblée macédonienne*, in «REA», LII (1950), 123 = EHA, 150, Id., *L'institution monarchique*, in « Relazioni del X Congresso di scienze storiche (Roma, 4-11 settembre 1955), vol. II, Storia dell'antichità, 228 = EHA, 131, R. M. Errington, *Macedonian 'Royal Style' and its historical significance*, in « JHS » XCIV (1974), p. 32, n. 74, La differenza tra *póleis* elleniche e non elleniche era però particolarmente avvertita e sottolineata dai geografi dell'epoca. Cfr. Pseud.-Scylax, *Periplus*, 66 (ed. C. Mueller, *G. G. M.* I, Paris 1855, 52). Per la datazione del periplo cfr. Gisinger, s.v., in « PW », V (1927), col. 641; Peretti, *Eforo e Ps-Scilace*, in « SCO », X (1961), 5-43.

[7] Ael. Arist., XXXVIII, 480.

[8] *Schol.* Dem., I, 5 (ed. C. Mueller, *Oratores Attici*, III, Paris 1888, 531).

mette una esatta collocazione cronologica dell'avvenimento, nulla vieta di consentire all'ipotesi dell'Habicht, secondo cui l'*Amynteion* potè essere innalzato tra il 393 e il 370, ancor vivo dunque, il sovrano macedone [9].

Problemi di cronologia e di interpretazione presenta anche il passo su citato di Aelio Aristide, attestante un « culto » tributato dagli AMPHIPOLITI a Filippo II al quale ἔθυον ὡς θεῷ [10]. Tale « culto », databile secondo l'Habicht con una certa approssimazione al 359 a.C, anno in cui Filippo II allontanava da Amphipoli la guarnigione macedone postavi da Perdicca III nel 362 [11], potrebbe essergli stato tributato quale li-

[9] C. HABICHT, *Gottmenschentum*, 12. Già H. BERVE, *Alexanderreich*, I, p. 97, n. 1, accenna ad una tale possibilità, mentre A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 173, pensa piuttosto ad un culto del sovrano Aminta già defunto. Nega totalmente un culto dei re macedoni viventi anteriormente ad Alessandro Magno, G. DE SANCTIS, *art. cit.*, p. 9, n. 2.

[10] La testimonianza è discussa e rifiutata da P. TREVES, *art. cit.*, in « Athenaeum » 1936, 206, seguito da F. CARRATA THOMES, *Cultura greca ed unità macedone cit.*, p. 28, n. 76. Anche F. TAEGER, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, I, Stuttgart 1957, 174, considera senza valore la notizia di Aelio Aristide pur ammettendo che « der Rethor in diesen Machwercken gelegentlich auch gutes Material verwendet ». Accoglie la testimonianza, sminuendone il valore, G. DE SANCTIS, *art. cit.*, p. 9, n. 2; la riferiscono in nota, senza alcun commento, L. CERFAUX-J. TONDRIAU, *op. cit.*, p. 124, n. 4. Al passo di Aelio Aristide accordano invece piena fiducia L. ROSS TAYLOR, *The Divinity of the Roman Emperor*, Middletown, 1931, 12; A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 176.

[11] Diod., XVI 3, 3: ἀφεὶς αὐτὴν αὐτόνομον; Polyaen., IV, 2, 17: ἀφῆκεν ἐλευθέραν; anche l'*Arg. in Isocr.*, VIII, dice chiaramente che Amphipoli αὐτονομουμένην....καὶ καθ'ἑαυτὴν γενομένης nel 357; cfr. ancora Dem., XIX, 137 e 253; XXIII, 121; Iust., VII, 6, 7. Secondo tali fonti, Filippo aveva ritirato il presidio macedone da Amphipoli e l'aveva resa autonoma per allontanare il pericolo che gli Ateniesi, desiderosi di riconquistare la città, sostenessero il suo rivale, Argeo, pretendente al trono macedone. Con un patto segreto poi, si sarebbe impegnato a cederla agli Ateniesi in cambio di Pidna (Theop., in JACOBY, *FGH*, II B, nr. 115, fgr. 30; Dem., II, 6-7). Cfr. A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 46-47; P. CLOCHE, *Philippe II roi de Macédoine de 359 à 351 avant J.C.*, in « EC » XVIII (1950) 386; ID., *Un fondateur d'Empire, Philippe II roi de Macédoine*, St.-Etienne 1955, 60. Sul patto G. E. M. DE SAINT CROIX, *The Alleged Secret Pact between Athens and Philipp II concerning Amphipolis and Pydna*, in « CQ » XIII (1963), 110-119, ora in *Philip and Athens*, edit. by S. PERLMAN, Cambridge 1973, 35-45, secondo il quale i due passi di Demostene e Teopompo non hanno alcun rapporto tra loro. Per la storia di Amphipoli, cfr, J. PAPASTAVRU, *Amphipolis. Geschichte und Prosopographie*, in «Klio», Beiheft XXXVII,

beratore e, in tal caso, sarebbe da attribuire all'iniziativa del «regime» democratico [12] che credeva di aver ottenuto una effettiva indipendenza e, soprattutto, faceva un certo assegnamento su un rapporto amichevole anche per il futuro [13]. Conveniamo con l'Habicht circa la datazione al 359 come momento cronologicamente più opportuno per la instaurazione di un «culto» di Filippo II in Amphipoli: considerando le tradizioni notoriamente libertarie ed autonomistiche della città, riteniamo che con molto entusiasmo da tutti gli Amphipoliti, senza distinzione alcuna di partito, dovette essere accolta la notizia del ritiro delle truppe macedoni, precedentemente inviate da Perdicca III a difesa del loro territorio, ma pur sempre straniere [14]. Qualche perplessità nutriamo invece sulla provenienza democratica della proposta di divinizzazione e, conseguentemente sulla durata di tale «culto», alla luce di alcune considerazioni che emergono dall'esame della storia interna della città. «È logico supporre — dice l'Asheri — che nel periodo in cui era stanziata ad Amphipoli la guarnigione macedone, il partito dominante in Amphipoli fosse il pro-macedone, cioè l'oligarchico»[15], e riteniamo che esso rimase al potere anche dopo

1936, 1-152, soprattutto 30 sgg.; P. COLLART, *Philippes, ville de Macédoine*, Paris 1937, 138-152; D. ASHERI, *Studio sulla storia della colonizzazione di Anfipoli sino alla conquista macedone*, in « RFIC » XCV (1967), 5-30.

[12] Trascriviamo in virgolette la parola *regime* per essere fedeli alla terminologia usata dall'Habicht, di cui riferiamo il pensiero. Egli identifica *tout court* il *regime* con il *partito*; noi riteniamo invece, per le considerazioni esposte *infra* alle pagine 5-7 e alla nota 22, che una distinzione tra regime (Regimes) e partito (Partei), in questo caso particolare, avrebbe consentito maggiore chiarezza.

[13] C. HABICHT, *Gottmenschentum*, 12-13.

[14] L'iniziativa di Perdicca III va considerata nella prospettiva di una « Defensivallianz », di protezione accordata alla città dal re macedone, contro un ennesimo tentativo ateniese, affidato allo stratega Callistene (362-1), di ricondurre in suo possesso la recalcitrante colonia, quando nessun soccorso ormai Amphipoli poteva aspettarsi dalla fiaccata Olinto, della cui lega faceva parte fin dal 369. Cfr. J. PAPASTAVRU, *op. cit.*, 29-30; A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 35; S. ACCAME, *La lega ateniese del secolo IV a.C.*, Roma 1941, 178-9; D. ASHERI, *art. cit.*, 27. Per le fonti, Dem., XXIII, 150; Aeschyn., II, 29.

[15] Tale partito doveva essere costituito in massima parte « dalla vecchia fazione prospartana, creatasi in Amphipoli dopo il volontario esilio degli Ateniesi seguito alla conquista della città da parte di Brasida nel 424 ». (Thuc., IV, 107, 1). Cfr. D. ASHERI, *art. cit.*, 28-30.

l'evacuazione delle truppe macedoni nel 359, se Filippo, respingendo le rivendicazioni ateniesi su Amphipoli, faceva presente nella sua epistola che nel 357 egli aveva espugnato proprio coloro che avevano espulso gli Ateniesi ed erano stati insediati ad Amphipoli dagli Spartani [16]. L'allontanamento delle truppe macedoni da Amphipoli dovette, tuttavia, dare ampio respiro anche al partito democratico se esso, soltanto due anni dopo, quando Filippo II, δυνάμει, marciò contro la città, riuscì ad organizzare la resistenza ricorrendo, per la prima volta dalla fondazione di Amphipoli, all'aiuto dell'odiata metropoli [17]. Poiché l'opinione pubblica in Atene era divisa, probabilmente a causa del patto segreto stipulato con Filippo, gli aiuti richiesti non furono concessi e la città cadde nell'autunno del 357 [18]. A questa vittoria collaborarono notevolmente gli esponenti del partito filo-macedone [19], i medesimi che, dopo l'occupazione della città da parte di Filippo II, si fecero promontori di quel decreto che condannava all'esilio τοὺς μὲν ἀλλοτρίως πρός ἀυτὸν (Φίλιππον) διακειμένους [20]: tra costoro Filone e Stratocle, il secondo dei quali, insieme con Ierace, aveva sollecitato contro Filippo l'intervento di Atene. Riteniamo pertanto che il «culto» del sovrano macedone, espresso da Aelio Aristide con un linguaggio più consono a divinità olimpiche (ἔθυον ὡς θεῷ) [21], ma senza una pur minima indi-

[16] [Dem.], XII, 21: ἐκπολιορκήσας γὰρ τοὺς ὑμᾶς ἐκβαλόντας, ὑπὸ δὲ Λακεδαιμονίων κατοικισθέντας.

Per un commento D. Asheri, *art. cit.*, 25.

[17] Diod., XVI, 8, 2: τῶν τὴν Ἀμφίπολιν οἰκούντων ἀλλοτρίως πρὸς αὐτὸν διατεθέντων; Dem., I, 8; Theop. *ap.* Harpokr., *s.v.* Ἱέραξ... ὅτι ὁ Ἱέραξ εἷς ἦν τῶν ὑπ' Ἀμφιπολιτῶν πεμφθέντων πρέσβεων Ἀθήναζε, βουλομένων αὐτῶν Ἀθηναίοις παραδοῦναι καὶ τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν. in Jacoby, *FGH*, II B, nr. 115, fgr. 42.

[18] Dem., XXIII, 111; Isocr., V, 2-3. Per il patto segreto cfr. *supra*, n. 11.

[19] Dem., I, 5.

[20] Diod., XVI, 8, 2; M. Tod, *GHI*, II, pp. 149-151, nr. 150 = Dittenberger, *Syll.*[3], nr. 194.

[21] G. De Sanctis, *art. cit.*, 8, sostiene che « diversissimo era il culto che si prestava agli dei e quello che si prestava agli eroi e compiere l'atto sacrificale si diceva appunto in ragione della disparità quanto agli dei θύειν e quanto agli eroi ἐνα γίζειν ». Su θυσία e θύειν, cfr. J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constituitifs du culte dans la Grèce classique*, Genève 1958, soprattutto, 265-300.

cazione cronologica, potesse continuare oltre la conquista della città, sopravvivendo all'illusione dei democratici amphipoliti; perchè ,forse caldeggiato da tutti, ma sorto, a nostro avviso, come iniziativa precipua del partito oligarchico [22], nelle cui file avevano militato quanti, tre quarti di secolo prima avevano dedicato sacrifici annuali e riti particolari a Brasida, eroe *sotér* e secondo fondatore della città. Ma gli onori che lo stratega spartano aveva ricevuto in Amphipoli, ormai defunto, appartenevano alla sfera delle *heroikái timái* [23], quelli tributati invece a Filippo II, da vivo, devono considerarsi piuttosto *isótheoi timái* [24].

[22] Contro P. COLLART, *op. cit.*, 151-152 il quale, riprendendo la tesi già sostenuta da F. HAMPH, *Der König der Makedonen*, Diss. Leipzig 1934, 22-28, ritiene che, dopo aver conquistato Amphipoli, Filippo « supprimait-il l'ancienne *pólis* et la remplaçait par un district à l'intérieur duquel les nouveaux colons formèrent une ville, au sens macédonien du terme, c'est-à dire sans réelle autonomie », e contro P. CLOCHE, *art. cit.*, in « LEC », 1950, 402-403, secondo cui Filippo privò Amphipoli della sua indipendenza, spogliando delle risorse terriere gran parte dei suoi abitanti, crediamo si debba sostenere che, pur annessa al regno macedone e con notevoli ed ovvie modificazioni della popolazione, (così A. MOMIGLIANO, *Filippo*, p. 47, n. 1, sulla base di Aeschyn., II, 27), la posizione di Amphipoli rimase privilegiata rispetto a quella di molte altre città conquistate (per il problema vedi *infra*, n. 115). La vittoria di Filippo infatti, pur mutando il partito al potere, pare non abbia prodotto alcun rivolgimento nella costituzione della città che sarebbe rimasta fondamentalmente democratica (cfr., M. TOD, *GHI*, II, nr. 150, linea 1: ἔδοξεν τῶι δήμωι; linea 10 e 23: τὰ δὲ χρήματ' αὐτῶν δημόσια εἶναι), piuttosto che oligarchica come sostengono J. PAPASTAVRU, *op. cit.*, 48 e C. HABICHT, *Gottmenschentum*, 13, in base alla menzione dei *prostátai* alla linea 15 della medesima iscrizione (cfr. per il problema anche V. EHRENBERG, *The foundation of Thurii*, in « AJPh », LXIX (1948), 167-8), e pare abbia consentito una certa autonomia se, pur cessate le splendide monete con la leggenda ΑΜΦΙΓΟΛΙΤΕΩΝ (οΤΩΝ), la cui coniazione doveva essere iniziata non molto dopo la conquista di Brasida (cfr. P. PERDRIZET, *Etudes Amphipolitaines* IV, in « BCH » XLVI (1922), 48; D. M. ROBINSON, *Excavations at Olinthus*, IX, Baltimora 1938, 271-2), Amphipoli continuò a coniare, divenendo una delle principali zecche dei re di Macedonia (cfr. B. V. HEAD, *Historia Nummorum*², Chicago 1967 (reprint Oxford 1911), 216; G. B. JENKINS, *Ancient Greek Coins*, London 1972, 211). Errata è invece l'affermazione di J. PAPASTAVRU, *op. cit.*, 38, secondo cui Filippo II « verschaffte den Münzen mit der Aufschrift ΑΠΦΙΓΟΛΙΤΕΩΝ (ΤΩΝ) noch weitere Verbreitung ».

[23] Thuc., V, 11, 1-2 e *Schol. ad loc.*; Diod., XII, 74, 4; Arist., *Eth. Nicom.*, V, 10, 1134 b 23; Ael. Arist., 12, 85; Suidas, *s.v.* Βρασίδας; Steph. Byz., *s.v.* Ἀγνώνεια. Su Brasida ed Amphipoli, J. PAPASTAVRU, *op. cit.*, 15-23; D. ASHERI, *art. cit.*, 24-26.

[24] E. KORNEMANN, *Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte*, in « Klio », I

Anche Efeso, *pólis* ellenica d'Asia Minore, tributò onori divini a Filippo II vivente. Ne è menzione in Arriano il quale, narrando dell'arrivo di Alessandro Magno nella città e della deposizione dell'allora vigente governo, ricorda le spoliazioni del tempio di Artemide di cui si erano resi colpevoli gli oligarchici efesini, rei tra l'altro, di aver abbattutto τὴν εἰκόνα τοῦ Φιλίππου τὴν ἐν τῷ ἱερῷ [25]. Poichè la testimonianza di Arriano risulta unica, solo dopo alcune considerazioni di carattere storico e politico possiamo tentare di stabilire il movente e il periodo in cui potè essere dedicata nell'Artemision di Efeso la *eikóna* del re macedone. La menzione del «culto» di Filippo è posta da Arriano in connessione con l'abbattimento, da parte di Alessandro, del governo oligarchico e filopersiano da cui tale «culto» era stato eliminato: riteniamo pertanto indubbio che la elevazione di Filippo a *súnnaos* di Artemide deve essere stata operata dal partito avverso all'oligarchico, cioè dal democratico. Il quale, se a lungo aveva dominato l'orizzonte politico di Efeso, dopo l'intervento spartano operato da Lisandro aveva dovuto cedere il posto ad altre esperienze, oligarchiche e tiranniche, alternativamente al comando della città. È probabile tuttavia che la presenza di truppe macedoni, al comando di Attalo e Parmenione, inviate nella primavera del 336 da Filippo II in Asia Minore per ἐλευθεροῦν τὰς Ἑλληνίδας πόλεις [26], abbia influito su un mutamento del regime efesino in senso democratico, certamente di breve durata, ma pur testimoniato dalla *eikóna* contro cui si accanirono gli oligarchici efesini tornati al potere dopo la morte di Filippo II.

(1901), 55-56; L. Cerfaux - J. Tondriau, *op. cit.*, 106-109; M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion* II, München 1961, 141, il quale non prende in considerazione, tra i casi di *isótheoi timái* esaminati, la testimonianza di Aelio Aristide.

[25] Arr., *Anab.*, I, 17, 10-11. Per A. Momigliano, *Filippo*, 176, come per C. Habicht, *Gottmenschentum*, 14, si tratta di una vera forma di elevazione a *súnnaos*; secondo A.D. Nock, Σύνναος θέος cit., 56=*Essays* I, 246, la *eikóna* deve considerarsi una semplice statua votiva priva di qualsiasi valore cultuale. Identica opinione esprimono P. Treves, *art. cit.*, in « *Athenaeum* » 1936, 205; G. De Sanctis, *art. cit.*, p. 9, n. 2; F. Taeger, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, I, Stuttgart 1957, 174; Cerfaux-Tondriau, *op. cit.*, 124.

[26] Diod., XVI, 91, 2.

L'arrivo di Memnone in Efeso segnerà infatti il ristabilimento di un governo tirannico nella persona di Syrface e l'esilio dei democratici filomacedoni, i quali, solo dopo la vittoria di Alessandro Magno al Granico, potranno far ritorno nella loro città [27].

Sembrerebbe attestare onori divini a Filippo vivente anche una testimonianza epigrafica ritrovata in Ereso e databile al 332, in cui si enumerano parecchi atti nefandi imputabili al tiranno Agonippo e dove si ricorda, tra l'altro, che egli τοὶς βώμοις ἀν[έσκ]αψε τῶ Δίος, τῶ Φιλιππίω, καὶ πόλεμον ἐξε[νικ]άμενος πρὸς Ἀλέξανδρον... κτλ. [28]. Secondo l'Habicht, la menzione di Alessandro in questo contesto non lascia alcun dubbio che gli altari innalzati in Ereso siano dedicati a Filippo II onorato come ipostasi di Zeus [29]; tale ipotesi non sembra accettabile *in toto*, se esaminiamo la terminologia usata nella iscrizione: certamente un culto ipostatico si esprimerebbe più convenientemente con i termini Φίλιππος Δῖος più che con Ζεὺς Φιλίππιος. L'epiteto *Philippios* congiunto con il nome di Zeus equivale piuttosto, come già notava il Nock, ad un genitivo (*Zeus Philippios = Zeus Philippi*), e lo si può paragonare ad «other epithets which specialize the functions of a god »[30]. Gli altari innalzati in Ereso furono pertanto dedicati a Zeus, ma allo Zeus che era soprattutto patrono e protettore di Filippo [31], il quale pure fruiva, in qualche misura, delle

[27] Per la storia di Efeso, Bürchner, *s.v.* in « PW » V, (1905), coll. 2790-92. Su Syrface, H. Berve, *Alexanderreich* II, p. 366, nr. 731.

[28] M. Tod, *GHI*, II, nr. 191 = IG, XII, 2, 526 a = Dittenberger, *OGIS*, I, 8 a. L'epigrafe è aggiunta tra le testimonianze per il culto di Filippo II da A. Momigliano, *Filippo*, p. 179, n. 2.

[29] C. Habicht, *Gottmenschentum*, 14. Sarebbero affini i successivi culti di Zeus Seleukios (cfr. J. e L. Robert, in «Bull. épigr.», 1951, 46, ma *contra*, A.D. Nock, *Notes in Ruler-Cult*, in «JHS», XLVIII (1928), 41-42 = *Essays*, I, 156-157; inesatta quindi la indicazione di Habicht, p. 14, n. 2), di Apollo Pasparios, ipostasi di Diodoro Pasparo di Pergamo (cfr. L. Robert, *Et. anat.*, Paris 1937, 45-50; D. Kienast, *s.v.*, in «PW», Suppl. Bd. XII, (1970), coll. 224-232), ed ancora di Afrodite Stratonikis a Smirne (cfr. L. Robert, in « BCH », 1930, 328-29; Id., in « REA », 1936, 24-25; C. Habicht, *Gottmenschentum*, 99-102.

[30] A. D. Nock, *art. cit.*, in « JHS », 1928, 41 = *Essays* I, 156.

[31] In questo senso si esprimono F. Taeger, *Charisma* I, 174, e M. P. Nilsson,

timái che su quegli altari si compivano. La ipotesi di una associazione virtuale della persona del re macedone a quella divina di Zeus ci sembra suggerita dalla violenza e dalla animosità con cui il tiranno Agonippo procedette alla distruzione degli altari: essi rappresentavano non solo il luogo in cui si offrivano i sacrifici di ringraziamento alla più importante divinità olimpia, ma il segno cultuale di un indesiderato momento e mutamento politico; erano l'espressione del ringraziamento allo Zeus protettore di Filippo per l'abbattimento del governo oligarchico e la restaurazione della democrazia in Ereso. Tale mutamento politico potè avvenire nel 343, o in epoca di poco precedente [32], quando Filippo II pare abbia collaborato per la caduta dei tre tiranni Hermon, Heraios e Apollodoro, insediatisi in Ereso intorno al 355. Con l'ausilio macedone il partito democratico dominò la vita politica della città fino al 336, quando la morte di Filippo ricondusse, come in

op. cit. II, 142. L'uno ritiene che si tratti di una normale forma di onore svuotata però di ogni « alten magisch-religiösen Charakter », l'altro invece sottolinea che « die alten Formen sind hier gewahrt, aber tatsächlich mit einem neuen Inthalt erfüllt, der einer Vergötterung so nahe wie möglich kommt ». Seguono quest'ultima interpretazione anche CERFAUX-TONDRIAU, *op. cit.*, 125. Cfr. S. L. AGNELLO, in « Not. Sc. », LXXIV (1949), 208-9, il quale, per l'altare con graffito: Διὸς σωτῆρος Ἱέρωνος, ritrovato a Siracusa, parla di « identificazione nel culto » e di « assimilazione del re al dio ». Di recente G. MANGANARO, in « PdP », CI (1965), 174, considera il graffito « un documento del legame diretto di protezione che si soleva istituire nella religiosità ellenistica tra un dio e un uomo ».

[32] Così C. HABICHT, *Gottmenschentum*, 15; N.M. TOD, *GHI*, II, p. 258, non avanza ipotesi cronologiche sull'intervento di Filippo II nella vita politica di Ereso, ritiene tuttavia di potervi collegare almeno una delle azioni di Teofrasto rivolta contro i tiranni che governavano la sua patria, di cui abbiamo notizia da Plutarco (*Adv. Colotem*, XXXIII, 3; *Non posse suaviter vivi*, XV, 6). Ciò non sarebbe del tutto impossibile se consideriamo che Teofrasto, discepolo di Aristotele a Mitilene, aveva lasciato l'isola natale per accompagnare il maestro in Macedonia, proprio nel 343, quando Aristotele era stato invitato a Pella da Filippo II, quale precettore del figlio Alessandro (Diog. Laert., V, 52; *Hist. Plant.*, III, 11, 1; IV, 16, 3. Sui rapporti tra Aristotele e Teofrasto e circa il soggiorno di quest'ultimo in Macedonia, cfr. W. JAEGER, *Aristotele* (trad. it. di G. CALOGERO, Firenze 1960², p. 150, n. 1). Tuttavia la connessione, sottolineata in entrambi i passi da Plutarco, tra l'opera di liberazione perseguita da Teofrasto in Ereso e quella di ricostruzione conseguita da Aristotele per Stagira, ci fanno assegnare ad una data posteriore al 343 anche la prima azione politica di Teofrasto. La ricostruzione di Stagira fu infatti attuata da Alessandro per compiacere

Efeso, anche in Ereso il governo tirannico e filopersiano nelle persone di Agonippo ed Eurisilao, causando naturalmente la soppressione o l'esilio dei democratici efesini che solo dopo l'intervento di Alessandro Magno in Asia ripresero il sopravvento nella loro città [33].

Ne deduciamo che Filippo, — nonché il figlio Alessandro, continuatore in gran parte della politica paterna — fautore nel continente greco di governi oligarchici, laddove il movimento libertario e democratico era capeggiato da Atene, diveniva per le *póleis* elleniche d'Asia Minore il paladino della libertà democratica costantemente insidiata e minacciata dalle oligarchie e dalle tirannidi instaurate e protette dai sovrani persiani [34]. Credere quindi ad un «culto» di Filippo vivente in due

al suo maestro solo dopo la morte di Filippo (336); riteniamo quindi che sia da accettare come più verosimile la ipotesi di H. BERVE, *Alexanderreich*, II, p. 178, nr. 367, il quale assegna rispettivamente al 334 e al 332 gli interventi di Teofrasto contro i tiranni di Ereso e li ritiene entrambi sostenuti dall'azione di Alessandro (cfr. per il 334: Arr., *Anab.*, II, 1, 1; Diod., XXIX, 2; per il 332: Arr., *Anab.*, III, 2, 3-6; Curt. Ruf., IV, 5, 14-22). Sulla vita e l'azione politica di Teofrasto, cfr. O. REGENBOGEN, *s.v.*, in « PW », suppl. VII (1940), coll. 1355-59.

Le prudenti notazioni di U. VON WILLAMOWITZ, *Der Glaube* cit., II, p. 263, n. 1, il quale afferma: « Es war also vorher zwar kein Kultus des Philippos eingefürht, aber der Gott der Altäre war doch nach dem makedonischen Könige benannt; ich kann nicht entscheiden ob dei dessen Lebzeiten, aber das ist wahrscheinlicher », sono condivise da G. DE SANCTIS, *art. cit.*, p. 9, n. 2, accentuate invece in P. TREVES, *art. cit.*, in « Athenaeum » 1936, 205, il quale sostiene che « l'altare di Ereso fu (difatti) elevato in onore di Filippo, non pure dopo la sua morte, ma dopo che Alessandro aveva « liberato » l'isola di Lesbo dai Persiani; ed era, dunque, il segno tangibile della soggezione ai Macedoni ». In questa affermazione seguito da F. CARRATA THOMES, *Cultura greca ed unità macedone* cit., p. 28 e n. 78. Noi ci chiediamo: se gli altari fossero stati innalzati dopo che l'intervento di Alessandro nel 334 restaurò in Ereso la democrazia, perchè mai sarebbero stati dedicati allo *Zeus Philippios* e non piuttosto allo *Zeus Alexándrios*, essendo Alessandro e non Filippo il *sotér* della città?

[33] Per la storia di Ereso, cfr. BÜRCHNER, *s.v.*, in « PW » VI, 1 (1907), col. 421; H. PISTORIUS, *Beiträge zur Geschichte von Lesbos in 4 Jahrh. v. Ch.*, 1913, 120 sgg.; TH. LENSCHAU, *Alexander der Grosse und Chios*, in « Klio » 33 (1940), 201-202. Su Agonippo ed Eurisilao, cfr. H. BERVE, *Alexanderreich* II, p. 10, nr. 19; p. 159, nr. 325.

[34] Sulla politica di « democrazia » condotta da Filippo II, e poi da Alessandro, nelle *póleis* elleniche d'Asia Minore, cfr. P. ZANCAN, *Il monarcato ellenistico nei suoi elementi federativi*, Padova 1934, 8-16, dove è lettura ed interpretazione delle fonti letterarie ed epigrafiche.

città greche d'Asia Minore, ed in particolare ad Efeso, non è poi così difficile, soprattutto se si pone mente agli onori divini, veramente eccezionali che, secondo una testimonianza di Duride, confermata da una recente scoperta epigrafica, i Samî avevano tributato a Lisandro da vivo [35]. L'isola di Samo è di-

[35] Genericamente Duris *ap.* Plut., *Lys.*, 18, 3 in JACOBY, *FGH*, II, A, nr. 76, fgr. 71, ricorda che « πρώτοι μὲν γὰρ Ἑλλήνων ἐκείνοι (Λυσάνδῳ) βομοὺς αἱ πόλεις ἀνέστησαν ὡς θεῶι καὶ θυσίαις ἔθυσαν, εἰς πρῶτον δὲ παιᾶνες ἠισθησαν, ὧν ἑνὸς ἀρχὴν ἀπομνημονεύουσι τοιάνδε· 'τὸν Ἑλλάδος ἀγαθέας στραταγὸν ἀπ' εὐρυχόρου Σπάρτας ὑμνήσομην, ὦ, ἰὴ Παιάν'. Più particolarmente: Σάμιοι δὲ τὰ παρ' αὐτοῖς Ἡραῖα Λυσάνδρεια καλεῖν ἐψηφίσαντο, (18, 6), da cfr. Duris *ap.* Athen. XV, 52, 696 E, in JACOBY, *FGH*, II, A, nr. 76, fgr. 26. Ancora Hesych., s.v. Λυσάνδρεια· πανήγυρις, ἀπὸ Λυσάνδρου ὀνομασθεῖσα. ἤγοντο δὲ ἐν αὐτῇ ἀγῶνες καὶ θυσίαι; ancora Phot., *s.v.* Λυσάνδρεια ·πανήγυρις ἤγετο ἐν Σάμῳ; Ahenag., *pro Christianis*, 14, 10. Onori resi a Lisandro dagli stessi Samî ad Olimpia e dagli Efesini ad Efeso sono testimoniati da da Paus., VI, 3, 14. Λύσανδρον δὲ τόν Ἀριστοκρίτου Σπαρτιάτην ἀνέθεσαν ἐν Ὀλυμπίᾳ Σάμιοι, e 15: Σάμιοι μὲν ἐς Ὀλυμπίαν τὸν Λύσανδρον, Ἐφέσιοι δὲ ἐς τὸ ἱερὸν ἀνετίθεσαν τῆς Ἀρτέμιδος Λύσανδρόν τε αὐτὸν κτλ. da cfr. con *Schol.* Pind., *Olimp.* 7. Sulla intensa attività politica di Lisandro ad Efeso dopo il 408, cfr. Plut. *Lys.*, III, 3-4. Facendo ampiamente tesoro dei giudizi di Plutarco il quale, dopo aver affermato di derivare da Duride la notizia degli onori resi a Lisandro da alcune città elleniche, lo accusa altrove (Plut., *Pericl.*, 28, 2, di οὐδ' ἀληθεύειν ed ἐπιτραγῳδεῖν, giudizio confermato anche da Dion. Alicarn., *de compos. verb.*, p. 64 ed. Schäfer, molti studiosi si mostrano cauti nell'accettare le testimonianze dello storico di Samo. W. W. TARN, *Alexander the Great* II, Cambridge 1948, 360, n. 3, minimizza la portata di tali onori riducendoli, sulla scorta di Arist., *Reth.*, I, 5, 1361 a, 27, a semplici *timái*. M. P. NILSSON, *op. cit.*, II, 141 afferma: « So scheinen die ἰσόθεοι τιμαί und Duris' Aussage erklärlich », tuttavia aggiunge « sie ist richtig, aber *hellenistich umgefärbt* ». Questa « patina ellenistica » che ritrovano nella terminologia del racconto durideo anche P. TREVES, *art. cit.*, in « Athenaeum » 1936, 204; CERFAUX-TONDRIAU, *op. cit.*, 469; A. D. NOCK, Σύνναος θέος, 60 = *Essays* I, 249; F. TAEGER, *Isokrates und die Anfänge des hellenistischen Herrscherkultes*, in « Hermes », 72 (1937), p. 358, n. 4; ID., *Charisma*, I, 162; E. WILL, *Autour du culte des souverains*, in « RPh », XXXIV (1960), p. 82, n. 1, spinge gli studiosi ad accettare con molta prudenza, anche il contenuto dei passi duridei. Di un « culto divino » prestato dai Samî a Lisandro, parla invece G. DE SANCTIS, *art. cit.*, 9; anche C. HABICHT, *Gottmenschentum*, 5-7, se avanza qualche riserva sul culto di Lisandro nelle città ioniche, afferma tuttavia che « der samische Kult Lysanders ist nicht nur einwandfrei bezeugt, sondern war in seinen Formen der Kult eines Gottes ». Una implicità ed indiscutibile conferma, che nel contempo riteniamo sia una rivalutazione della veridicità storica delle testimonianze duridee, ci viene da un frammento di iscrizione agonistica incisa su una base di statua, ritrovata a Samo nel 1964, che menziona παγκρατίωι τετράκις Λυσάνδρεια. cfr. E. HOMANN-WEDEKING, in « Arch. Anz. »

rimpettaia della città di Efeso: l'influenza del culto del sovrano era qui di certo più sensibile che nelle *póleis* elleniche del continente.

Comunque, la celebrazione di sacrifici, l'erezione di una statua o di un altare non potevano essere la sola via aperta alla riconoscenza dei cittadini per i benefici ricevuti da un *euerghétes*; *timái* profane esistevano accanto, e molto spesso precedevano le *timái* sacre, e la differenza di natura, oltre che di grado, tra le due sfere, si era di molto attenuata alla metà del IV sec. a.C. ed i limiti, sempre incerti ed ormai vaghi tra sacro e profano, offrivano la possibilità di numerose *nuances* intermedie.

Meno divini infatti, pur sempre notevoli, si configurano gli onori ricevuti da Filippo II a DELFI nel 346, a compimento della guerra sacra: dichiarato membro dell'Anfizionia, *agonothéta*, *naopoéus*, *próxenos*, gli era stata donata persino la *promántheia* [36]. Gli accenti oltremodo lusinghieri con cui veniva, forse da Teopompo, certo da un contemporaneo, celebrata la sua vittoria sui Focesi [37], rendendo particolarmente verosimile la notizia di Alceta di Delfi, secondo il quale al re macedone era stata dedicata, di fronte al tempio di Apollo, una statua aurea [38]. La quale, come la statua colossale del dio, era stata realizzata con il denaro proveniente dalla multa applicata dai membri dell'Anfizionia delfica ai sacrileghi Focesi[39].

1965, p. 440 e fig. 10; J. e L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, in « REG », LXXXIV (1971), 413.

[36] Diod., XVI, 59, 4 e 60, 1; Dem., V, 19; XIX, 61 e 63-64; IX, 32. Per una ricostruzione verisimile del decreto delfico in favore di Filippo, cfr. DITTENBERGER, *Syll.*[3], nr. 221 B.

[37] Per il problema cfr. *infra*, n. 79.

[38] Alketas di Delfi, *ap.* Athen. XIII, 59, p. 591 b, in JACOBY, *FGH*, III B, nr. 405, fgr. 1: ἔστηκε δὲ καὶ ἡ εἰκὼν αὕτη (sc. Φρύνης) μέση τῆς Ἀρχιδάμου τοῦ Λακεδαιμονίων βασιλέως καὶ τῆς Φιλίππου τοῦ Ἀμύντου ... κτλ; Plut., *de Pyth. orac.*, 15 (401 D); ὅτι (Πραξιτέλης) τοῖς χρυσοῖς βασιλεῦσι τούτοις παρέστησε χρυσῆν ἑταίραν. Sul valore simbolico del prezioso metallo nella statuaria antica, cfr. J. E. G. WHITEHORNE, *Golden statues in Greek and Latin Literature*, in « Greece and Rome » XXII (1975), 109-119, dove, tuttavia, non è menzione della statua di Filippo II.

[39] Paus., X, 15, 1 e 7; DITTENBERGER, *Syll.*[3], nr. 223. Sulla multa, Paus., X, 2, 1. I documenti dei pagamenti dei Focesi, in DITTENBERGER, *Syll.*[3], nr. 230.

Anche a Delfi l'erezione della statua in onore di Filippo vivente aveva almeno un notevole precedente: la statua marmorea ed il monumento innalzato per celebrare Lisandro dopo la vittoria presso Aegospotami [40].

Qualche anno più tardi, nel 343, anche a MEGALOPOLI si dedicava a Filippo II una statua di bronzo, mentre ad ARGO si votava per lui una corona d'oro. Lo ricorda con sdegno Demostene nell'orazione per l'ambasceria, quando inveisce contro Arcadi ed Argivi che, invece di mostrarsi fieri della propria libertà ed aderire con le altre popolazioni del Peloponneso alla lega antimacedone costituita da Atene, soggiacciono alla persuasiva campagna di propaganda politica condotta dagli emissari di Filippo e si danno ad onorarlo [41]. Le manife-

[40] Sul monumento di Lisandro e dei navarchi lacedemoni a Delfi, Plut., *Lys.*, 18, 1: Ὁ δὲ Λύσανδρος ἔστησεν ἀπὸ τῶν λαφύρων ἐν Δελφοῖς αὑτοῦ χαλχῆν εἰκόνα καὶ τῶν ναυάρχων ἑκάστου κτλ.... da cfr. con Plut., *de Pyth. orac.*, 2 (395 B). Ancora Paus., X, 9, 4: Λακεδαιμονίων δὲ ἀπαντικρὺ τούτων ἀναθήματά ἐστιν ἀπ' Ἀθηναίων.... τε καὶ Λύσανδρος ὁ Ἀριστοκρίτου στεφανούμενος ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος, κτλ.
Le notizie di Plutarco, ma ancor più il racconto di Pausania, sono minuziosi nei particolari: l'orgoglioso ex-voto innalzato da Lisandro, lo rappresentava circondato dai suoi strateghi e, come in un'apoteosi, incoronato dal dio Nettuno. Sulla bontà delle due tradizioni sembra non esistano dubbi, in quanto sarebbero entrambe risultato di «autopsia». Per Plutarco cfr. R. FLACELIERE - E. CHAMBRY, *Plutarque, vies VI*, Paris 1971, 166. Per una datazione ed interpretazione dei resti archeologici del monumento, cfr., J. F. BOMMELAER, *Le monument de Lysandre à Delphes, état actuel de la recherche*, resumè in « REG », LXXXXIV (1971), XXII-XXVI; ID., *Note sur les navarques et les successeurs de Polyclète à Delphes*, in « BCH », XCV (1971), 43-64; ID., in « BCH », XCVII (1973), 503-505. Per le iscrizioni, DITTENBERGER, *Syll.*[3], nr. 115; J. BOUSQUET, *Inscriptions de Delphes*, in « BCH », XC (1966) 428-446. Di un'altra statua di Lisandro, eretta sempre in Delfi, abbiamo notizia da Plut., *de Pyth. orac.*, 8, (397 F): Ὁ δὲ αὐτοῦ τοῦ Λυσάνδρου λίθινος ἀνδρίας. La duplicità delle statue ci sembra suggerita dal diverso materiale impiegato per la costruzione: χαλχῆν εἰκόνα la prima, λίθινος ἀνδρίας la seconda. Quest'ultima infatti, sarebbe stata collocata in altro luogo, all'interno del tesoro degli Acanti. Plut., *Lys.*, I, 1 da cfr. con Plut., *de Pyth. orac.*, 14 (400 F) e 15 (401 D).

[41] Dem., XIX, 261: καὶ νῦν Ἀρκάδων πολλοί, προσῆκον αὐτοῖς ἐπ' ἐλευθερίᾳ μέγιστον φρονεῖν ὁμοίως ὑμῖν, Φίλιππον θαυμάζουσι καὶ χαλκοῦν ἱστᾶσι καὶ στεφανοῦσι, καὶ τὸ τελευταῖον, ἂν εἰς Πελοπόννησον ἴῃ δέχεσθαι ταῖς πόλεσίν εἰσιν ἐψηφισμένοι. Ταὐτὰ δὲ ταῦτ' εἰσιν Ἀργεῖοι, κτλ... Cfr. P. CLOCHE, *Démosthènes*, Paris 1957, 140; ID., *Thèbes de Béotie*, Namur 1952, 185; A. W. PICKARD-CAMBRIDGE, in « CAH » VI, 1 (trad. it. di P. MORENO e R. MORENO CASSANO), Milano 1973, 308.

stazioni arcadi e argive riprovate da Demostene, che si configurano anch'esse di particolare onore più che di «culto» vero e proprio, risultano però comprensibili ed assumono significato alla luce delle esasperate condizioni di attrito instauratesi nel Peloponneso, alla metà del IV secolo, tra Sparta e le popolazioni arcadi e messeniche che, nel 344, Filippo aveva protetto contro i disegni aggressivi dei Lacedemoni [42]. La neutralità mantenuta dagli Arcadi durante la guerra sacra e gli onori da essi e dagli Argivi precedentemente conferiti a Filippo, diedero i loro buoni frutti se dopo Cheronea, tra l'estate del 338 e la primavera del 337, Filippo giungeva nel Peloponneso per risolvere in loro favore alcune controversie territoriali in pendenza tra Argivi, Arcadi e Spartani [43]. Mentre Argo otteneva la Tireatide e forse una parte della Kynouria [44] ai Megalopolitani veniva assegnata la Skiritis, l'*ager Belbinatis*, forse l'Aegytis [45],

[42] Dem., VI, 13 e 15.

[43] Nella medesima occasione sarebbe stata composta anche un'antica controversia in pendenza tra Sparta ed i Messeni per il possesso dell'*ager Denthaliathes* in cui sorgeva il tempio di Diana Limnatide; la sentenza arbitrale favorì, naturalmente, la filomacedone Messene (Polyb., IX, 28, 7; Tac., *Ann.*, IV, 43, 1-3). Questo arbitrato, unitamente a quello pronunziato in favore di Megalopoli, è raccolto ed esaminato da L. PICCIRILLI, *Gli arbitrati interstatali greci* I, Pisa 1973, pp. 222-229, nrr. 60 e 61, a cui si rimanda per la discussione del problema dal punto di vista giuridico e per la bibliografia precedente.

[44] Cfr. F. BÖLTE, *s.v. Sparta* (*Geographie*), in « PW », III A 2 (1929) col. 1304. L'ipotesi del BELOCH, *Gr. Gesch.*, III, 1, 574, che nella medesima occasione ad Argo fosse assegnata anche una parte della Kynouria fino a Zarax, sostenuta, sulla base di Paus., II, 20, 1-2, anche da G. GLOTZ - R. COHEN, *Hist. Grecque* III, Paris 1941, 369, è respinta da P. CHARNEUX, *Inscriptions d'Argos*, in « BCH », LXXXII (1958), 11 e da R. A. TOMLINSON, *Argos and the Argolid*, London 1972, 146.

[45] Liv., XXXVIII, 34, 8. La sentenza fu pronunziata da un tribunale arbitrale costituito dalle varie *póleis* greche, ma di certo, influenzato dalla volontà di Filippo; e ciò può forse spiegare l'aporia insita nei due passi in cui Polibio ci dà notizie sulla soluzione della controversia, assegnandola nel primo passo (IX ,28, 7) alla volontà unica di Filippo II, alla decisione di un κοινὸν κριτήριον, nel secondo (IX, 33, 12). Cfr. anche Polyb., XVIII, 14, 7 e Paus., VII, 11, 2. Per l'Αἰγῦτις cfr. DITTENBERGER, *Syll.*[3], nr. 665, lin. 32; Theop., in JACOBY, *FGH*, II B 1, nr. 115, fgr. 361; F. W. WALBANK, *A Historical Commentary on Polybius* II, Oxford 1967, 172-173. Sull'azione politica di Filippo II nel Peloponneso, cfr. C. ROEBUCK, *The Settlements of Philip II with the Greek States in 388 B.C.*, in « CPh », XLIII (1948), 73-92, soprattutto 84 sgg. Ora in *Philip and Athens*, ed. by S. PERLMAN, cit., 207-218. Sulla importanza di tale azione

territorii siti alla confluenza tra i fiumi Eurota ed Eununte, e di grande importanza strategica per entrambi i contendenti.

Da generiche *timái* conferite da ATENE al re macedone mostrano di essere a conoscenza Demostene ed Arriano [46]; Diodoro ancora, ricorda che, nello stesso giorno in cui morì, Filippo II aveva ricevuto ad Ege una delegazione di notabili ateniesi, giunta per riconfermagli, con il dono di una corona, la devozione della città nei suoi confronti, dando lettura, tra l'altro di un decreto che sanciva la estradizione da Atene di chiunque vi si fosse rifugiato dopo aver attentato alla vita del sovrano [47]. Plutarco poi, lamenta la pusillanimità degli Ateniesi i quali irriverentemente si rallegravano della morte di un sovrano che ζῶντα μὲν τιμᾶν καὶ ποιεσθαι πολίτην [48]. Ma ulteriori testimonianze concorrono a delineare un movimento ateniese favorevole a Filippo e agli uomini a lui più vicini, il cui promotore crediamo di poter ravvisare nell'oratore Demade [49]. Recano infatti la sua proposta alcuni decreti di *prossenía* e *politéia*, votati nel 337-336 a.C., che riguardano, è fuor di dubbio, importanti uomini macedoni, anche se è difficile integrare nelle innumerevoli parti mutile il nome di questo o di quel personaggio [50]. Sappiamo con cer-

nei riguardi di Megalopoli in particolare, M. MOGGI, *Il sinecismo di Megalopoli*, in «Ann. Sc. Norm. Pisa », ser. III, vol. IV 1 (1974), 71-107, soprattutto 95-97 e 107, n. 121.

[46] Dem., XVIII, 320 da cfr. con Dem., XIX, 48; Arr., *Anab.*, I, 1, 3. Per Demostene si tratta, naturalmente di κολακεία.

[47] Diod., XVI, 92, 2 da cfr. con Dem., XXIII, 121.

[48] Plut., *Dem.*, 22.

[49] L'attività politica dell'oratore ha il suo *exploit* dopo il 338, quando Demade, preso prigioniero da Filippo, successivamente alla sconfitta di Cheronea, viene inviato nella sua città quale intermediario per la pace tra Atene e il re macedone. Per le fonti: Dem., XVIII, 282 sgg.; Plut., *Dem.*, 10; *Phoc.*, 17; Nep., *Phoc.*, 1; Suida, *s.v.* Δημάδης. Su Demade cfr. K. J. BELOCH, *Gr. Gesch.*, III², 1, p. 573; J. KIRCHNER, *Prosopographia Attica* I, Berlino 1901, p. 214, nr. 3263; P. TREVES, in « Athenaeum » N.S. XI (1933), 105-121; V. DE FALCO, *Demade oratore*, Napoli 1954; J. O. BURTT, *Minor Attic Orators* II, London-Cambridge 1954, 329 sgg.; F.W. MITCHEL, in «TAPhA», XCIII (1962), 213-229; J. K. DAVIES, *Athenian Propertied Families*, Oxford 1971, nr. 3263, p. 99 sgg., I decreti emanati su proposta di Demade sono stati raccolti da A. N. OIKONOMIDES, in « Πλάτων », VI (1956), 105-129; da ultimo P. J. RODHES, *The Athenian Boulé*, Oxford 1972, 269-270.

[50] M. TOD, *GHI* II, pp. 236-238, nrr. 180 e 181 = *IG*, II², 239 e 240; inoltre

tezza che fu concessa la *prossenía* ad Alkimaco e ad Antipatro [51], i due generali che accompagnarono Alessandro quando questi si recò ad Atene con un contingente dell'esercito macedone, come scorta di onore agli Ateniesi morti a Cheronea ed investito dei pieni poteri per concludere un accordo definitivo [52]. Certo a ringraziamento delle condizioni di pace particolarmente vantaggiose concesse ad Atene, anche per la mediazione di Demade, Alessandro fu iscritto tra i *polítai* della città [53]; e se persino Filippo, secondo quanto afferma Plutarco [54], ricevette la cittadinanza ateniese, anche essa, in gran parte, deve attribuirsi all'opera del retore ateniese.

Crediamo pertanto che debba essere inclusa nella nostra documentazione una notizia di Apsine, in genere rifiutata come «Fiktion» retorica [55], secondo la quale il medesimo Demade

IG, II², 241: di quest'ultima rimangono solo otto linee che costituiscono il prescritto, ne ignoriamo pertanto il contenuto.

[51] M. Tod, *GHI*, II, p. 236, nr. 180; Hyperid. *ap.* Harpokr; *s. v.* 'Αλκίμακος· 'Αλκίμακον καὶ 'Αντίπατρον 'Αθαναίους καὶ προξένους ἐποιησάμεθα. (ed. K. Mueller *Oratores Attici*, II, Fragmenta, Paris 1888, p. 395, fgr. 81). Il nome di Antipatro si troverebbe secondo A. Schaefer, *Demosthenes und seine Zeit*, III, Leipzig 1887, p. 32-33, n. 2, ancora in un decreto del 337-336, votato su proposta di Demade (cfr. M. Tod, *GHI*, II, nr. 181 = Dittenberger, *Syll.*³, nr. 262 = IG II², 240); tuttavia l'integrazione da lui proposta non tiene conto nè degli spazi vuoti nè delle lettere superstiti. Interpretazione, a nostro avviso del tutto errata, è quella di P. Cloche, *Un fondateur d'Empire. Philippe II roi de Macédoine* cit., p. 281, n. 55, ripresa da M. Sordi, *Diodori Siculi Bibliothecae Liber XVI*, Firenze 1969, 150. Su Alkimaco ed Antipatro, H. Berve, *Alexanderreich* II, p. 23, nr. 47; p. 46, nr. 94.

[52] Sull'accordo e le condizioni di pace, cfr. Dem., XVIII, 282 sgg. e 285; Diod., XVI, 87, 3; Plut., *Phoc.*, 16; Iust., IX, 4, 4; *Vitae X Orat.*, 819 a; Polyb., V, 10, 4.

[53] *Schol.* Aristoph., *Panath.* 178, 16: καταπολεμήσαντος 'Αθαναίους ἐν Χαιρωνείᾳ Φιλίππου πρέσβεις παρα' αὐτοῦ 'Αθήναζε ἦλθον περὶ εἰρήνης ὅθεν ἡ πόλις ἐδέξατο καὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ 'Αλέξανδρον εἰς πολίτας ἐνέγραψεν.

[54] Plut., *Dem.*, 22.

[55] Da A. Schaefer, *Demosthenes* cit., III, 32; V. De Falco, *Demade oratore* cit., 47; C. Habicht, *Gottmenschentum*, p. 13, n. 1. Si ritiene infatti che, dalla accertata proposta di Demade per la deificazione di Alessandro (cfr. De Falco, *Demade* cit., p. 24 sgg.), i retori abbiano tratto lo spunto per questa ὑπόθεσις. Si dimentica però, che i temi delle esercitazioni retoriche non erano pura invenzione, ma venivano tratti da avvenimenti storici o da orazioni realmente tenute dai più famosi oratori. Interessanti, a tal proposito, le considerazioni di K. M. Atkinson, *Demosthenes, Alexander and Asebia*, in « Athenaeum », LXI (1973), 314-315. Una raccolta di tali temi

aveva proposto, nonostante l'opposizione di Demostene, che Filippo fosse considerato tredicesima divinità olimpica e che, come tale, a lui fosse dedicato un tempio [56]. Se la proposta di Demade non ebbe seguito, tuttavia proprio dopo Cheronea, intorno al 338-337, a Filippo dovette essere dedicata una statua posta, secondo la testimonianza di Pausania, nell'Odeion [57]. E forse essa non fu l'unica se, come afferma Clemente Alessandrino, Filippo il Macedone, figlio di Aminta, proveniente da Pella, era onorato (προσκυνεῖν) nel Cinosarge [58]. Pur non

è stata curata da R. KOHL, *De scholasticarum declamationum argumentis ex historia petitis*, Diss., Pandembornae 1915, di cui le pp. 61-64 sono dedicate a Demade.

[56] Apsine, *Tex. rhet.*, I, 170: ἔγραψεν ὁ Δημάδης τρισκαιδέκατον θεὸν νομίζειν τὸν Φίλιππον· ἀντειπὼν ὁ Δημοσθένης ἠττήθη, καὶ γράφει καὶ νεὼν ἱδρύσασθαι Φιλίππῳ. (ed. SPENGEL-HAMMER, *Rhetores Graeci* I, Lipsia 1894, 221). Alla medesima proposta è probabile alluda l'autore della famosa declamazione pseudo-demadea, ὑπὲρ τῆς δωδεκαετίας, quando fa dire a Demade: ἔγραψα καὶ Φιλίππῳ τιμάς, οὐκ ἀρνοῦμαι. (ed. K. MUELLER, *Oratores Attici* cit., II, p. 400, fgr. 9). Sulle implicazioni politiche e costituzionali di una tale proposta, eventualmente accettata, risultano chiarificatrici le pagine di K. M. T. ATKINSON, *art. cit.*, soprattutto 325 sgg.

[57] Paus., I, 9, 4. L'autenticità della notizia non pare sia messa in discussione da alcuno.

[58] Clem. Alex., IV, 54, 5: νῦν μὲν τὸν Μακεδόνα τὸν ἐκ Πέλλης τὸν Ἀμύντου Φίλιππον ἐν Κυνοσάργει νομοθετοῦντες προσκυνεῖν, τὸν «τὴν κλεῖν κατεαγότα καὶ τὸ σκέλος πεπηρωμένον» ὃς ἐξεκόπη τὸν ὀφθαλμόν. Sulla validità del passo non esprime alcun giudizio A. SCHAEFFER, *Demosthenes* cit., III, p. 32, n. 1, il quale ricorda che nè in Paus., I, 19, 3, nè in Steph. Byz., *s.v.* Κυνόσαργης, entrambi autorevoli testimoni del culto di Eracle nel Cinosarge, è menzionata una statua di Filippo II. Piuttosto Hegesand., *ap.* Athen., VI, 76, a-b e Athen. XVI, 614 d-e, ma in altro contesto, fanno riferimento ad un rapporto tra il re macedone ed il gruppo de « i sessanta », ospiti, come i Cinici, del Cinosarge. F. TAEGER, *Charisma* I, p. 174, n. 18, rifiuta la testimonianza di Clem. Alex. perchè « vor der zeitgenössischen und hellenistischen Literatur nicht bestätigt werde »; essa gli appare piuttosto, come il passo di Ael. Arist., XXXVIII, 480 (cfr. *supra*, p. 3 e n. 7) « ein Paradestück wirkungsvoller Greuelpropaganda in der Schulrhetorik ». Non sembrano escludere la genuinità della testimonianza nè C. HABICHT, *Gottmenschentum*, p. 13, n. 1, il quale afferma però che « Clemens Alex. beweist keinen kult », nè G. DE SANCTIS, *art. cit.*, p. 9, n. 2, che esprime tuttavia i suoi dubbi circa le date rispettivamente della erezione della statua e dell'inizio del «culto». Sembra invece accettino la testimonianza CERFAUX-TONDRIAU, *op. cit.*, p. 124, n. 4. La ritengono senz'altro valida L. ROSS TAYLOR, *The Divinity cit.*, 12 e A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 174; M. P. NILSSON, *op. cit.* II, p. 142 e n. 2, pur considerando « notevole » la notizia perchè derivata da fonte contemporanea al re macedone (cfr. Dem., *de corona*, 67), sottolinea che il termine προσκυνεῖν

avendo ottenuto in Atene un tempio suo proprio per l'opposizione di Demostene e degli esponenti del partito antimacedone, Filippo potè essere onorato in un tempio «di famiglia»: il Cinosarge era infatti dedicato ad Eracle [59] da cui, come è noto,

ha il significato di « Handlung » più che di « Kultakt », di un atto cioè, non proprio di culto, ma molto vicino ad esso. Facendo propria tale argomentazione H. S. VERSNEL, *Philipp II and Kynosarges*, in « Mnemosyne », XXVI (1973), 273-279, dopo aver sottolineato la tendenza, propria dei circoli intellettuali ateniesi del IV sec. a.C., a risolvere in chiave umoristica e caricaturale il problema della divinizzazione dell'uomo, giunge alla conclusione che la προσκύνησις resa a Filippo II « should be taken seriously » (p. 274); deve piuttosto essere considerata un gesto comico, reso da professionali γελωτοποιοί (i sessanta), ad un uomo « lover of humour » (p. 279). Poichè è evidente che la ironia intanto è incisiva, in quanto i fatti su cui si ironizza sono realmente accaduti, il Versnel, se tende a svuotare di significato la testimonianza di Clem. Alex., è tuttavia costretto ad ammettere tre dati di fatto importantissimi: 1) che esisteva nel Cinosarge una statua di Filippo II, oggetto di προσκύνησις da parte di alcuni Ateniesi; 2) che la collocazione della statua in un luogo pubblico esigeva un νομόθημα; 3) che il motivo ufficiale del νομόθημα, legando Filippo al Cinosarge, doveva insistere sul rapporto genealogico tra Eracle e Filippo II piuttosto che sulla sua posizione di *nóthos*. Quest'ultimo aspetto invece, incomprensibilmente, sottolinea P. TREVES, *art. cit.*, in « Athenaeum », 1936, 205, dimenticando il valore costituzionale di una concessione di cittadinanza di cui Filippo era stato oggetto subito dopo Cheronea (Plut., *Dem.*, 22). Sui *nóthoi* del Cinosarge, cfr. la recentissima nota antropologica di S. C. HUMPREYS, *The nóthoi of Kynosarges*, in « JHS », XCIV (1974), 88-95. Noi riteniamo che il rifiuto della testimonianza di Clem. Alex., e comunque il tentativo di sminuirne il significato, nascano dal fatto che il termine προσκύνησις — che non assume qui certamente il significato di proscinesi persiana — appare anacronistico, (la proscinesi fu introdotta da Alessandro a Babilonia nel 327, cfr. Arr., *Anab.*, IV, 12, 2; Iust., XI, 15, 5, su cui L. ROSS TAYLOR, *The proskynesis and the hellenistic ruler-Cult*, in « JHS », XLVIII (1927), 53-62), ed è ritenuto troppo « ellenistico ». Certo, se come pare, Clem. Alex. lavorava al suo *Protrépticon* servendosi di compilazioni generali e florilegi (cfr. I. GABRIELSSOHN, *Über die Quellen des Clemens Alex.*, Upsala 1906-7, 1-247), certo egli non trascrisse direttamente da un decreto il termine προσκυνεῖν; è probabile però che gli onori ateniesi resi a Filippo II gli apparissero, alla luce delle esperienze posteriori, tali da giustificare l'uso del termine. Diversamente da F. TAEGER, *Charisma* I, p. 175, n. 18, con A. SCHAEFER, *Demosthenes* III, p. 32, n. 1, riteniamo che il passo di [Dion. Chrys.], XXXVII, 41: ἐτόλμησαν δὲ καὶ Φιλίππου τοῦ βασιλέως ἀμίδας κατασκεδάσαι. Ἀθηναῖοι μὲν οὖν τῆς εἰκόνος οὖρον κατέχεον, ἐκεῖνος δὲ τῆς πόλεως αἷμα καὶ τέφραν καὶ κονίαν, sia da riferire a Filippo V (cfr. Liv., XXXI, 44), piuttosto che a Filippo II. Risulterebbero infatti incomprensibili i provvedimenti presi nei riguardi di Atene se riferiti a quest'ultimo, mentre si attagliano perfettamente a Filippo V (cfr. Liv., XXXI, 24).

[59] Hdt., V, 63, 4; Paus., I, 19, 3: Ἔστι δὲ Ἡρακλέους ἱερὸν καλούμενον Κυνόσαργης; Steph. Byz., s.v. Κυνόσαργης.

la casa reale di Macedonia, la dinastia degli Argeadi, si vantava di discendere [60].

Il dovere di completezza ci impone ancora la menzione di un probabile «culto», non ancora accertato, di Filippo II a FILIPPI. I resti di un edificio che potrebbe essere considerato un *heróon*, la presenza in esso di alcune frammentarie iscrizioni tra le quali una lettera di Alessandro, databile attraverso l'eponimato di un sacerdote, nel quale Ch. Picard suggerisce di vedere un sacerdote eponimo di Filippo II, indurrebbero a supporre un «culto» del re macedone anche a Filippi [61]. Come è noto nel 356 a.C. la città, minacciata dai Traci, aveva chiesto aiuto a Filippo e questi, per liberarla dal pericolo, l'aveva annessa alla Macedonia e l'aveva «rifondata», mutandole in suo onore, il nome da Crenide in Filippi [62]. Un culto della città al suo eroe fondatore era consueto nelle *póleis* elleniche, ma in questo caso gli elementi a nostra disposizione sono troppo pochi per presumere a Filippi un «culto» di Filippo vivente [63].

[60] Diod., VII, 15, 3 (=Euseb., *Chron.* 1, p. 108 ed. KAERST), e Diod. VII, 17 (=Georg. Synk., p. 499, ed. DINDORF, Bonn 1829); Plut., *Alex.*, 2; Isocr., *Phil.*, 32, 76, 106, 111, 115, 127, 132; Arr., *Anab.*, II, 5, 9; III, 3, 2; IV, 7, 4 e 11, 6; V, 26, 5; VI, 3, 2; Iust., XI, 4. Sul problema A. DASCALAKIS, *L'origine de la maison royale de Macédoine et les légendes relatives de l'antiquité*, in « Ancient Macedonia », (Ist International Symposium held in Tessaloniki, 26-29 August 1968), Institute for Balkan Studies, Tessaloniki 1970, 155-161 ed inoltre, S. FUSCAGNI, *Aspetti della propaganda macedone sotto Filippo II*, in *Propaganda e persuasione occulta nell'antichità*, a cura di M. SORDI, Milano 1974, 71-82. L'importanza di Eracle nella mitologia macedone è testimoniata dalla presenza della sua immagine e degli attributi che lo accompagnano (clava, leontea etc.), sulla monetazione di tutti i re di Macedonia, da Alessandro I a Filippo V, ed ancora in epoca romana (cfr. W. BAEGE, *De Macedonum sacris*, Diss. Halle 1913, 186 sgg.

[61] A tale conclusione giunge Ch. PICARD, in « RA », I (1938), 334-335, attraverso un paragone, suggerito da M. P. ROUSSEL, con la vicina città di Cassandreia, dove una iscrizione (DITTENBERGER, *Syll*^{3}, nrr. 332 e 380), testimonia un culto per il fondatore eroizzato della città.

[62] Diod., XVI, 3, 7 e 8, 6; App., *Bell. civ.*, IV, 105; Strabo, VII, fgrr. 41 e 42; Steph. Byz., *s.v.* Φίλιπποι Theop. *ap.* Harpokr., *s.v.* Δάτος (in JACOBY, FGH, II B 1, nr. 115, fgr. 43); cfr. P. COLLART, *Philippes* cit, 132-160.

[63] Riteniamo con A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 174-175, che il *Philippeion* di Olimpia menzionato da Paus., V, 20, 9-10, fosse un « tesoro » piuttosto che un tempio comprovante la « divinità » di Filippo vivente. Tale argomentazione è condivisa da P. TREVES, *art. cit.*, in « Athenaeum », 1936, 203; G. DE SANCTIS, *art. cit.*, p. 9,

Le testimonianze fin qui esaminate — appare subito evidente — sono in genere tarde, spesso prive di qualsiasi riferimento cronologico, scarne nei particolari, discutibili perchè tratte da fonti retoriche o espresse con termini «ellenistici»[64]. Ogni aprioristico rifiuto di esse ci sembra però condannabile tanto quanto ogni loro accettazione incondizionata, e poichè riteniamo che il problema del «culto» di Filippo II difficilmente potrà essere risolto su basi strettamente filologiche, crediamo sia opportuno indagare nel contesto culturale dell'epoca in cui l'opera politica di Filippo II si inserisce, per cercare di cogliere se esistevano, nel mondo delle *póleis* elleniche del IV sec. a.C., le premesse storiche ed ideologiche che avrebbero reso concepibile, e quindi attuabile, un «culto» di Filippo II.

Il IV secolo rappresenta per l'Ellade un momento di profonde trasformazioni politiche, economiche, sociali, religiose. Le più importanti *póleis* appaiono spossate dai conflitti ininterrotti, dalle sanguinose lotte civili, che la guerra del Peloponneso — κίνησις γὰρ αὕτη δὴ μεγίστη τοῖς Ἕλλησιν l'aveva definita Tucidide[65] — aveva suscitate. Depauperate economicamente e demograficamente, esse risultano molto più vicine all'immagine della città assediata che Enea Tattico vuole difendere, piuttosto che simili alla comunità ideale vagheggiata da Platone. Le importanti modificazioni subite dall'arte e dalla tecnica militare, il sorgere di nuove potenze economiche, — la Macedonia fra tutte — rendono peraltro sempre più difficile e temibile ogni nuovo conflitto[66]. I prolungati

n. 2; F. Carrata Thomes, *Cultura greca e unità macedone cit.*, 28. Per il *Philippeion* come tesoro, già E. N. Gardiner, *Olympia. Its History and Remains*, Oxford 1925, 131 sgg., che tuttavia, sosteneva la « divinità » di Filippo, ripreso in ciò da L. Ross Taylor, *The Divinity* cit., 13. Diversamente F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, I, Dumbarton Oaks Studies IX, Washington 1966, 209.

[64] Ad esempio, è proprio la terminologia « ellenistica » che induce alcuni storici moderni a respingere, o ad accogliere con molta prudenza, la testimonianza di Duride sulla « divinizzazione » di Lisandro (cfr. *supra*, n. 40) o quella di Clemente Alessandrino sul « culto » di Filippo II ad Atene (cfr. *supra*, n. 58).

[65] Thuc., I, 1.

[66] Su Enea Tattico e la *pólis* nel IV sec. a.C., H. Bengtson, *Die griechische Polis bei Aeneas Tacticus*, in « Historia », X (1962), 458-468; L. P. Marinovitch,

stati di guerra finiscono per modificare, oltre che l'equilibrio economico, anche l'equilibrio sociale delle *póleis* e, a lungo andare, ostacolando il commercio, esse condannano alla scomparsa il ceto medio, proprio quella borghesia commerciale che conta di solito sulla guerra e sul rischio per costruire la propria ricchezza. La nuova classe oligarchica che ora detiene il potere anela alla pace: *homónoia* ed *eiréne* sono infatti i termini più frequenti della pubblicistica del tempo [67].

Anche le divinità poliadi, già saldamente ancorate alle strutture della *pólis*, accusano il contraccolpo di quelle profonde trasformazioni. Sopravvissute all'ondata rivoluzionaria dell'orfismo, alla critica razionalistica di un Ecateo o di un Senofane, devono cedere, alla fine del IV secolo, sotto i duri colpi già da tempo inferti dal pensiero sofistico e dalla esperienza socratica [68]. È Socrate, « il più libero, il più giusto, il più

La lutte socio-politique et le mercenariat en Grèce au IV^e siècle avant notre ère dans le traité d'Eneé le Tacticien (in russo), in « VDI » 1962, 49-77; S. CELATO, *La Grecia del IV secolo a.C. nell'opera di Enea Tattico,* in « Mem. Acc. Patavina » LXXX (1967-68), 53-67 e 215-244. Per l'aspetto economico rimane sempre importante il V capitolo della *Wirtschaftsgeschichte des Altertums* di Fr. HEICHELHEIM, Leiden 1938 (trad. it. di S. SCIACCA, Bari 1972, 457-668), con abbondante ed aggiornata bibliografia, anche particolare, sul problema. Ed ancora, M. I. FINLEY, *The Ancient Economy*, Berkeley-Los Angeles 1973 (trad. it. di RAMBELLI, Bari 1974). Ai problemi della poliorcetica e della guerra, come fenomeno sociale, sono stati dedicati gli articoli di AA.VV., raccolti in *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne,* sous la direction di J. P. VERNANT, Paris 1968, in particolare per il IV sec., pp. 208-285; ed inoltre Y. GARLAN, *La guerre dans l'antiquité,* Paris 1972; ID., *Recherches de la poliorcétique grecque,* Paris 1974, su cui le finissime osservazioni di E. WILL, *Le territoire, la ville, la poliorcétique grecque,* in « RH », CCCCCXIV (1975), 297-318.

[67] Sul significato del termine ὁμόνοια nella pubblicistica, con particolare riguardo ad Isocrate, cfr. G. DOBESCH, *Der panhellenische Gedanke im 4 Jh. v.Chr. und der « Philippos » des Isokrates. Untersuchungen zum korintischen Bund I,* Wien 1968, 151 sgg., inoltre J. DE ROMILLY, *Vocabulaire et propagande, ou les premiers emplois du mot* ὁμόνοια, in « Mélanges P. Chantrain », Paris 1972, 199-209; A. MOULAKIS, *Homonoia. Eintracht und Entwicklung eines politischen Bewusstseins,* Diss Bochum 1969, München 1973, (*non vidi*).

[68] Per la stretta connessione tra aspetto politico e religioso dei culti ellenici, M. P. NILSSON, *op. cit.* II, 708-721; J. P. VERNANT, *Aspects de la personne dans la religion grecque,* in *Mythe et pensée chez les Grecs,* Paris 1965, 268 sgg. Per la critica ai miti come fondamento del pensiero storico classico, opera della esperienza orfica (Epimenide), prima che della scienza ionica, cfr. S. MAZZARINO, *PSC* I, 26 sgg. Inoltre, P.

saggio di tutti gli uomini », che accettando di subire la morte per obbedienza al proprio *dáimon*, sconfigge definitivamente la religiosità collettiva ed i valori tradizionali della *pólis* [69]. «Svalutati» gli dei olimpici, emerge, nel clima di generale scetticismo che caratterizza il IV secolo, l'interesse cultuale per le forze della natura, per gli dei che promettono la salute del corpo o la salvezza, e si opera contemporaneamente un *transfert* di sacralità dagli dei sui protettori mortali del giorno, i nuovi datori e custodi della *sotería* delle *póleis* e degli uomini.

Già la religione olimpica, che pur distingueva gli esseri umani, per natura mortali dagli dei immortali, aveva cercato un punto d'incontro tra le due categorie creando la figura del semidio, dell'eroe: un essere umano che, in virtù della propria natura per metà divina, era autore di imprese eccezionali e meritava pertanto, alla sua morte, di essere assunto tra gli dei. Il culto degli eroi — fondatori o liberatori — sebbene per sua natura fosse postumo forniva, di certo, una solida base al successivo sviluppo del culto dell'uomo [70], soprattutto quando questi, risolutore di una disperata situazione politica o militare — si trattava in genere di uno stratega vincitore — poteva essere acclamato quale *sotér* [71]. L'ideale politico del *sotér* è naturalmente la monarchia.

DECHARME, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque*, Brüssel 1966 (rist. di Paris 1904); E. SANDVOSS, *Asebie und Atheismus im klassischen Zeitalter der griechischen Polis*, in « Saeculum » XIX (1968), 312-329; W. FAHR, Θεοὺς νομίζειν. *Zum Problem der Anfänge des Atheismus bei den Griechen*. Spudasmata Bd. XXVI, Hildesheim-New York, 1969; A. MOMIGLIANO, *Empietà ed eresia nel mondo antico*, in « RSI » LXXXIII (1971), 777-781.

[69] Xenoph., *Apolog. Socr.*, 4. Per il processo a Socrate, E. DERENNE, *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Vet au IV siècles avant J. C.*, Paris 1930. Una interpretazione è ancora in M. I. FINLEY, *Democracy Ancient and Modern*, 1972 (trad. it. di G. DI BENEDETTO, Bari 1973, 90-106), e in K. M. ATKINSON, *art. cit.*, 318-324.

[70] Sugli eroi cfr. P. FOUCART, *Le culte des Héros chez les Grecs*, Paris 1918; L. R. FARNELL, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford 1970 (reprint 1921); A. D. NOCK, *The Cult of Heroes*, in « HTR » 37 (1944), 141-174 = *Essays*, II, 575-602; A. BRELICH, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma 1958. Per la diatriba, sterile a nostro avviso, sulla derivazione dell'*Heerscherkult*, dal culto olimpico o piuttosto da quello eroico, si rimanda a Ch. HABICHT, *Gottmenschentum* cit., 195-205, con relativa bibliografia.

[71] Per un'analisi semantica del termine, A. D. NOCK, *Soter and euerghetes*, in

Questa ansia soteriologica, religiosa e politica insieme, rivestì di aspetti mistici le teorie sulla monarchia che ritroviamo nelle opere di Senofonte, Platone, Isocrate, Aristotele [72]. Tralasciando di esaminare le teorie dei primi due, perché alquanto lontani dalla esperienza politica di Filippo II e considerando quelle di Aristotele piuttosto come riflesso della influenza politica di Filippo sulla esperienza macedone del filosofo, (come è noto, Aristotele soggiornò alla corte reale di Pella, quale precettore del giovane Alessandro dal 343-2 al 337 [73]), soffermeremo la nostra attenzione su Isocrate, che nel re di Macedonia vide l'ultimo *sotér* della ormai agonizzante civiltà ellenica [74].

Nonostante Filippo II fosse il sovrano di una delle regioni più remote della Grecia — una regione quasi barbara agli occhi degli Elleni dell'epoca — per la sua abilità negli affari politici, per la rapidità delle sue conquiste, per l'invincibilità del suo esercito, offriva ai contemporanei la possibilità di percepire in lui quelle qualità di *soteria* ed *euerghesia* che meglio rispondevano alle aspirazioni più vive dell'epoca. Il fenomeno Filippo era stato tale da rivoluzionare persino la prospettiva storiografica contemporanea e se nel 344-3 l'isocrateo Androzione scriveva ancora una *Atthís* ed il conservatore Eforo continuava con le sue *Storie* le *Elleniche* di Senofonte, Teopompo

The Joy of Study: Papers ... F. C. GRANT, 1951, 127-148 = *Essays* II, 720-735; F. DORNSEIFFS, *s.v.*, in « PW », V, 2 (1972) 1211-1221.

[72] Xenoph. *Oeconom.*, 21, 10; Plato, *Respubl.*, 473; 484-87; 499-500; *Leg.*, 712-717 e 875 c; *Polit.*, 293-294; Isocr., *Nicocle*, 5-6 e 26; *Evag.*, 21, 72; Arist., *Polit.*, III, 8, 1284 a.

[73] Ciò vale soprattutto per la quinta forma di governo monarchico esaminata da Aristotele, la παμβασιλεῖα (*Polit.*, III, 8, 1285 b). Sebbene essa non sia, come le quattro forme che la precedono, riferita esplicitamente ad alcuna realtà storica, è opinione comune che essa rappresenti la teorizzazione del regno di Filippo II. A tal proposito, va ricordato inoltre, che il trattato sulla politica è opera dell'ultimo Aristotele. Cfr. W. JAGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwiklung*, Berlin 1923 (trad. it. di G. CALOGERO, Firenze 1960, 358 sgg.).

[74] Come è noto, già precedentemente al 346, anno in cui fu composto il *Filippo*, Isocrate aveva creduto di trovare in Alessandro di Fere (Speusip., *Lett. socr.*, XXX, 13), in Dionisio di Siracusa (Isocr., *Epist.*, I), forse in Agesilao di Sparta (Speusip., *Lett. socrat.*, XXX, 13), certo in Archidamo (Isocr., *Archid.*, VI, e *Epist.*, IX), l'uomo adatto a cui affidare il suo progetto panellenico.

di Chio, traendo ispirazione dalla vigorosa personalità del re di Macedonia, intitolava Φιλιππικά la sua opera più importante [75]. Inoltre, l'ammirazione che questo sovrano seppe suscitare anche nei suoi più ostinati nemici, è indice di una personalità di fronte alla quale non si poteva rimanere indifferenti.

Intorno al 349 Demostene, il nemico disperato, pur denigrandolo, lo definiva φοβερὸς καὶ θαυμαστός ed ancora, nel 346, « il più grande (*deinótatos*) degli uomini che ci siano sotto il sole» [76]; Teopompo, il critico ammiratore, nel proemio delle sue storie filippiche, avvertiva che «l'Europa non portò mai un uomo come Filippo, figlio di Aminta» [77], ed il suo ammirato giudizio potrebbe anche essere confluito in Diodoro il quale, nell'epilogo del libro XVI della sua *Biblioteca*, a Filippo dedicato, definiva il sovrano macedone μέγιστος τῶν ἐπὶ τῆς Εὐρώπης βασιλέων [78]. Accenti questi particolarmente favorevoli ma umani. Ancor più lusinghieri i termini con cui veniva giudicato Filippo, probabilmente dallo stesso Teopompo, certo da un contemporaneo, dopo la vittoria sui Focesi: «*Incredibile quantum ea res* (la vittoria sui Focesi) *apud omnes nationes Philippo gloriae dedit; illum vindicem sacrilegii, illum ultorem religionum; quod orbis viribus expiari debuisset, solum qui piacula exigeret, exstitisse. Dignum itaque qui diis proximus habeatur, per quem deorum maiestas vindicata sit*» [79].

[75] Cfr. S. MAZZARINO, *PSC* I, 394-397; W. R. CONNOR, *History without Heroes: Theopompus' Treatment of Philip of Macedon*, in « Gr. Rom. Byz. Studies », VIII (1967), 133-154; I. A. F. BRUCE, *Theopompus and classical Greek Historiography*, in « Hist. and Theory », IX (1970), 86-109, soprattutto 94 sgg. Importanti le considerazioni di A. MOMIGLIANO, *The Development of Greek Biography*, Cambridge 1971 (trad. it. di G. DONINI, Torino 1974, 65) ed ancora in « RSI », LXXXVII (1975), 27.

[76] Dem., II, 6; Aeschyn., II, 41.

[77] Theop., *ap.* Polyb., VIII, 11, 1, in JACOBY. *FGH*, II, B 1, nr. 115, fgr. 27.

[78] Diod., XVI, 95, 1. Per una derivazione dell'epilogo da Teopompo, attraverso la mediazione di Duride, cfr. A. MOMIGLIANO, *Le fonti per la storia greca e macedone nel libro XVI di Diodoro*, in « Rend. Ist. Lomb. », ser. II, LXV (1932), 528-530 = *Quinto Contributo* II, 712-714.

[79] Iust., VIII, 2. È probabile che, data l'intonazione nettamente favorevole, il passo risalga a Teopompo. Cfr. A. MOMIGLIANO, *La valutazione di Filippo il Macedone in Giustino*, in « Rend. Ist. Lomb. », ser. II, LXVI (1933), 983-996, soprattutto 990 = *Quarto Contributo*, 225-238; ID., *Filippo* cit., 177.

Con termini quasi divini si volgeva a Filippo Isocrate. Nel 346, poco prima della pace di Filocrate, egli aveva inviato al re macedone un lungo messaggio in cui lo invitava a riportare *homónoia* nelle maggiori città elleniche dilaniate dalle lotte per la supremazia e a guidarle alla giusta guerra contro il barbaro persiano [80]. Isocrate spiegava inoltre che la sua scelta era caduta su Filippo perchè il sovrano aveva mostrato di possedere capacità e mezzi superiori agli altri uomini politici suoi contemporanei ed era riuscito a portare a termine imprese che, se affidate ad altri, apparivano disperate e fuori dall'ordinario (ἀνελπίστων καὶ παραδόξων pgf. 41). Perciò Isocrate incoraggiava Filippo a seguire l'esempio degli eroi del passato, Eracle e Teseo, i quali, proprio per la lotta condotta contro i barbari d'Asia, avevano meritato δόξαντας ἡμιθέους εἶναι (pgf. 137). Soprattutto Eracle, progenitore di Filippo, avrebbe dovuto costituire l'esempio da seguire: l'eroe infatti, non in quanto figlio di Zeus, ma per la sua *areté*, aveva meritato di essere innalzato al rango degli dei (pgf. 132). «Rifletti — continuava Isocrate — che tutti abbiamo un corpo mortale, ma che in virtù della benevolenza (εὐλογίαν) che ci guadagnamo, delle lodi (ἐπαίνους), della fama (φήμην) e del ricordo che ci segue nel tempo (μνήμην τὴν τῷ χρώνῳ συμπαρακολουθοῦσαν), noi partecipiamo della immortalità (ἀθανασία)» (pgf. 134). La realizzazione da parte di Filippo di una *koiné eiréne*

[80] Isocr., *Phil.*, 9, 16, 30, 40, 83, 141. Per una lettura del *Filippo* di Isocrate come messaggio panellenico, cfr. G. DOBESCH ,*Der panhellenische Gedanke* cit., su cui importante recensione di E. WILL, in «RPh» XLV (1971), 340-341; S. PERLMAN, *Isocrates' «Philippus» — a Reinterpretation*, in «Historia», VI (1957), 306-317, ora in *Philip and Athens*, ed. by S. PERLMAN, cit., 103-115; Kl. BRINGMANN, *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Göttingen 1965, su cui acute osservazioni di S. PERLMAN, *Isocrates' « Philippus » and Panhellenismus*, in « Historia », XVIII, 3 (1969), 370-374; ID., *Isokrates' Advice on Philip's Attitude towards Barbarians* (V, 154), in « Historia », XVI (1967) 338-343; inoltre F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy* I, cit., 195-204; J. TOULOUMAKOS, *Zum Geschichtsbewusstein der Griechen in der Zeit der romischen Herrschaft*, Göttingen 1971, 1-22. Si tende in genere a sottolineare che il *Filippo* non costituisce un panegirico del re macedone e quindi un'automatica rinuncia all'autonomia civile e al ruolo politico svolto da Atene, rappresenta, al contrario, un monito che vuole distogliere da Atene e dalle *póleis* elleniche le mire imperialistiche di Filippo, facendole convergere sul mondo persiano.

tra le *póleis* elleniche e la successiva spedizione panellenica contro i Persiani, avrebbero posto un limite ai tentativi umani: nessun altro avrebbe potuto, di certo, compiere azioni simili o più grandi di questa che, come quelle di Teseo ed Eracle avrebbero arrecato a chi le avesse compiute, ἰσόθεον δόξαν (pgf. 141-145).

I concetti espressi da Isocrate nel *Filippo* sono riproposti in termini più concisi, ma con un'analogia in qualche caso persino verbale, nella terza lettera della raccolta epistolare, che ci è pervenuta sotto il nome di Isocrate [81]. Nella lettera diretta a Filippo di Macedonia e composta, almeno apparentemente subito dopo Cheronea, è espresso in maniera ancora più esplicita, il concetto di una possibile divinizzazione di Filippo quale giusto compenso per un'impresa eccezionale, la guerra contro i Persiani: οὐδὲν γὰρ ἔσται λοιπὸν ἔτι πλὴν θεὸν γενέσθαι [82]. I concetti e le frasi di questa lettera sono ricalcati su concetti e su frasi ben salienti nel nostro retore, tanto che da parte di qualcuno si è voluta sostenere l'autenticità della epistola [83]. La maggior parte dei critici, storici e filologi, tuttavia è concorde nel ritenere che si tratti di un buon falso: il falsario si tradirebbe soprattutto per aver prestato al re di Macedonia «l'attributo anacronistico della divinizzazione» [84].

Di certo Isocrate non si era mai espresso nei riguardi di Filippo con termini così aperti ed inequivocabili come lo stilatore della terza epistola; quindi se affermassimo che il retore ateniese potrebbe essere considerato il propugnatore, o ancor

[81] *Ep.*, III, 2 e *Phil.* V, 30; *Ep.*, III, 5 e *Phil.* V, 115.

[82] *Ep.*, III, 5.

[83] Autenticità con tenacia difesa da G. MATHIEU, *Isocrate: Philipe et Lettres à Philipe*, Paris 1924, 48-49; ID., in « REA », XXXV (1933), 352; ID., *Les idées politiques d'Isocrate*, Paris 1952, 172-174; ID., *Isocrate. Discours et Letters IV*, Paris 1962, 178-183, e precedentemente da E. MEYER, *Isokrates zweiter Brief*, in « Sitz. Berlin Akad. » I (1909), p. 776, n. 1 e da K. BELOCH, *Gr. Gesch.*, III², 1 p. 557, n. 2.

[84] Così A. ROSTAGNI, *Isocrate e Filippo. L'idea Panellenica*, in « Entaphia Pozzi », Torino 1913, 131 = *Scritti minori*, II 1, Torino 1956, 182, per il quale la lettera venne redatta da un partigiano della Macedonia nel III sec. a.C. Ancora P. TREVES, *Tre interpretazioni isocratee*, in « Rend. Ist. Lombardo », LXVI (1933), 308-313, che considera la III epistola stilata su ordinazione dello stesso Filippo II, databile quindi al IV sec. Opinione analoga esprime A. MOMIGLIANO, *Filippo* cit., 167 e 192. Più recente J. V. BALSDON, *The « Divinity » of Alexander*, in « Historia », I (1950), 367.

più il fondatore del «culto» divino del sovrano — e di quello di Filippo II in particolare — erreremmo di sicuro. È vero piuttosto che le espressioni linguistiche del retore, e ancor più quelle di chi lo imitava, superavano, di certo, la realtà delle sue concezioni. Perchè è chiaro che Isocrate vedeva in Filippo non il dio salvatore, ma un uomo che le sue imprese medesime avevano dichiarato superiore agli altri, il possessore di un *chárisma* non universale, come quello dei re orientali, ma «specialisé», cioè soprattutto militare [85], perchè nella guerra e nelle lotte interne era, a suo giudizio, il cancro di quella civiltà eccezionale che egli voleva salvare [86]. L'autore della terza lettera, «il centonario isocrateo» andava anche oltre. Raccogliendo le esigenze soteriologiche che erano ormai nell'*air du temps* — e ricordiamo che il nome divino era stato fatto più volte a proposito del re macedone —, stilava su commissione uno scritto dove «la esaltazione politica si sublimava in una esaltazione religiosa, nella promessa di una gloria più che umana, di ἰσόθεοι τιμαί, di quegli onori cioè che Filippo si permetteva, quasi consacrandosi immortale, il giorno medesimo della sua morte»[87].

Proiettate sullo sfondo della dinamica politica, sociale, culturale e religiosa dell'Ellade del IV secolo a.C., le testimonianze raccolte ed esaminate sul «culto» di Filippo appaiono più comprensibili ed accettabili. Se alcune riserve possono essere avanzate sulla terminologia usata dagli autori tardi che le tramandarono, esse tuttavia documentano un ampio ventaglio di forme attraverso le quali veniva espressa la *sacralità* non tanto del sovrano, quanto del *vincitore*; e ciò non sembra travalicare i limiti di quanto, già da tempo, era nelle consuetu-

[85] Cfr. F. TAEGER, *Isokrates und die Anfänge des hellenistischen Herrscherkultes*, in « Hermes », 72 (1937), 355-360. In questo senso le aspirazioni di Isocrate collimavano perfettamente con gli intendimenti di Filippo: in Macedonia infatti, dove la mentalità cavalleresca sovrastava quella contadina, il *chárisma* reale dovette svilupparsi nel senso di forza che apporta vittoria. Cfr. F. TAEGER, *Charisma I*, 172.

[86] Ciò siamo indotti ad affermare dalla constatazione che le opere che costituirono messaggio di panellenismo e di lotta antipersiana, inviate da Isocrate ai vari sovrani dell'epoca, sono in genere precedute da importanti successi militari o politici conseguiti dai destinatari dei messaggi isocratei.

[87] P. TREVES, *art. cit.*, in « Rend. Ist. Lombardo », 1933, 313.

dini delle *póleis* elleniche, come testimoniano tra l'altro, i su citati esempi di Brasida e ancor più di Lisandro. Si tratta ancora di *timái* accordate ad un *euerghétes*, anche se differenti sono le forme concrete del «culto» secondo le città, le circostanze, le tradizioni. Ad Amphipoli, Efeso, Ereso, salutano quale liberatore, Filippo aveva ottenuto rispettivamente dei sacrifici, una statua un altare. A Delfi, Argo e Megalopoli, quale *sotér* di drammatiche situazioni politiche, ancora statue e corone. Ad Atene, quale pacificatore di opposte fazioni, autore di *koiné eiréne*, ed ancora *hegemón* per la futura guerra contro i Persiani, aveva ottenuto *timái* profane e sacre e probabilmente anche più di una statua. A Filippi, quale eroe fondatore, forse persino dei sacerdoti addetti al suo *heróon*. Tali manifestazioni di «culto», atti liberi e spontanei di *póleis*, di diritto se non di fatto ancora indipendenti, erano rese a Filippo per accaparrarsi la sua benevolenza o per ringraziarlo di benefici già ricevuti [88]. Questa conclusione ha grandissima importanza nella misura in cui prova che il «culto» non è conferito all'*euerghétes* per le sue qualità di uomo (o di superuomo) indipendentemente dal servizio reso, ma piuttosto, per il servizio reso indipendentemente dalle virtù possedute [89]. Inoltre è utile sottolineare che non si tratta di «culti» *poliadi*, nè resi da tutti i cittadini in una medesima città, ma solo da un ristretto gruppo di « fedeli », appartenenti al partito favorevole a Filippo. È notevole però che il «culto» fosse reso ad un vivente e ciò, tranne nel caso di Lisandro, non era invece consueto nel mondo ellenico.

Ben altro significato aveva, e doveva avere, l'introduzione del «culto» di Filippo II ad Ege, antica capitale del regno macedone.

[88] Sebbene tali manifestazioni di «culto» non debbono necessariamente essere considerate pura forma svuotata di ogni contenuto religioso, come sostengono F. Taeger, *art. cit.*, in « Hermes », 1937, 359; M. P. Nilsson, *op. cit.* II, 182, ed ancora E. Des Places, *La religion grecque*, Paris 1969, 128, è assai difficile negare che, nel tributarli, influissero soprattutto ragioni di carattere politico. Sulla « religiosità » di tali manifestazioni di «culto», cfr. U. Wilcken, *Alexandre* cit., 216 sgg., E. Will, in « RPh. », XXXI (1957), 271; L. Gernet - A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, cit., 389.

[89] C. Habicht, *Gottmenschentum*, 166 sgg.; E. Will, in « RPh. », 1957, 269.

Narrando della fastosa processione che il sovrano macedone aveva fatto preparare per celebrare, nell'estate del 336, le nozze della figlia Cleopatra con il re Alessandro d'Epiro, Diodoro afferma che σὺν δὲ τούτοις αὐτοῦ τοῦ Φιλίππου τρισκαιδέκατον ἐπόμπευε θεοπρεπὲς εἴδωλον, σύνθρονον ἑαυτὸν ἀποδεικνύντος τοῦ βασιλέως τοῖς δώδεκα θεοῖς[90]. Qualche capitolo più avanti, nell'epilogo della storia dedicata a Filippo, il medesimo Diodoro conclude: Φίλιππος ... διὰ τὸ μέγεθος τῆς ἀρχῆς ἑαυτὸν τοῖς δώδεκα θεοῖς σύνθρονον καταριθμήσας τοιαύτης ἔτυχε τῆς τοῦ βίου καταστροφῆς κτλ...[91].

La testimonianza di Diodoro, sia mediata attraverso una personale rielaborazione da Duride, come sottolinea il Momigliano [92], sia che derivi a Diodoro da Diillo, come preferisce la Sordi [93], risale in ultima analisi con molta probabilità a Teopompo [94], ed appare degna di fede [95].

[90] XVI, 92, 5; Neopt. *ap.* Stob., *Anthol.*, IV, XXXIV, 70 (ed. C. WACHSMUTH-O. HENSE, Berlino 1912, 846).

[91] Diod., XVI, 95, 1. È in certo modo riprova della validità della notizia fornita da Diodoro, il fatto che lo storico sottolinei il motivo della presenza di un εἴδωλον di Filippo tra le dodici divinità olimpiche in due capitoli che hanno diversa intonazione nei riguardi del sovrano macedone: nettamente sfavorevole a XVI, 92, 5, certamente favorevole nell'epilogo del XVI libro. È qui forse il caso di accennare all'annoso problema delle fonti del libro XVI di Diodoro, recentemente riproposto da M. SORDI, *Diodori Siculi Bibliothecae Liber XVI*, Firenze 1969, V-XLVI, a cui rimandiamo per la bibliografia precedente. Esiste in genere tra gli storici che si sono occupati del problema, un certo accordo circa l'uso di due fonti principali a cui Diodoro avrebbe attinto per la stesura di questo libro, due fonti di atteggiamento diverso nei riguardi di Filippo II, se non addirittura opposto. Il medesimo accordo non sussiste invece, nella identificazione degli autori che costituirebbero le due fonti. Qui tuttavia ci preme sottolineare che, al di là di ogni plausibile identificazione, le due menzioni di Filippo II σύνθρονος τοῖς δώδεκα θεοῖς ricorrono in due capitoli che hanno manifestamente intonazione opposta. Dobbiamo quindi dedurre o che Diodoro abbia trovato la notizia in entrambe le fonti, o che nell'epilogo del libro XVI, in genere considerato elaborazione personale di Diodoro, sebbene di ispirazione eforea, egli abbia ripreso il concetto della « Gottmenschentum » di Filippo perchè convinto della validità di essa e quindi della attendibilità della propria fonte.

[92] A. MOMIGLIANO, *art. cit.*, in « Rend. Ist. Lomb. », 1932, 542; ID., *Filippo*, 176. Sulla validità storica della narrazione duridea, cfr. *supra*, n. 35.

[93] M. SORDI, *op. cit.*, XXXIII.

[94] Così già R. SCHUBERT, *Untersuchungen über die Quellen zur Geschichte Philipps II*, Könisberg 1904, 9-11, che propende per una diretta derivazione da Teopompo,

La associazione della propria persona al culto delle dodici divinità olimpiche avrebbe dovuto concludere, dunque, nell'antica capitale del regno macedone, un *iter* di divinizzazione che si

senza la mediazione di Duride ed ancora F. TAEGER, *Charisma* I, p. 175, n. 20; P. TREVES, *Per la critica e l'analisi del libro XVI di Diodoro*, in « Annali Pisa », XVI (1937) 277, afferma invece che « il racconto aneddotico e cronachistico della congiura contro Filippo, presuppone piuttosto la *vulgata clitarchea* o comunque, una fonte biografica, una vita dell'eroe più che un autore di storia macedonica quale Teopompo o Duride ».

[95] Tra i numerosi tentativi di interpretazione, che in genere sminuiscono o annullano il valore della narrazione diodorea, — così E. KORNEMANN, *art. cit.*, in « Klio », 1901, 56; A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 176; P. TREVES, *art. cit.*, in « Athenaeum », 1936, 204; F. CARRATA THOMES, *Cultura greca ed unità macedone* cit., 29-30; M. P. NILSSON, *op. cit.* II, 141; A. B. BOSWORTH, *Philip II and Upper Macedonia*, in « CQ », XXI (1971), 95-96; J. RUFUS FEARS, *Pausanias, the assassin of Philip II*, in « Athenaeum » LXIII (1975), p. 129 n. 60, di gran lunga il più interessante, anche se discutibile, appare quello di F. TAEGER, *Charisma* I, 175-178, il quale riconduce al culto di Dioniso l'episodio della πομπή in Ege, considerandola una celebrazione allegorica del tiaso bacchico che presuppone nel re celebrante « nur die momentane Göttlichkeit in einem mystischen Kultakt, bedingt aber kein Gottkönigtum und ruht in den überkommenen charismatischen Vorstellungen, die in der Krone vornehmlich um das Erbcharisma der stirps regia kreisen » (p. 177). La prima obbiezione che vorremmo muovere a tale interpretazione è che la syntronizzazione di Filippo II avviene tra le dodici divinità olimpiche, di cui non faceva ancora parte Dioniso. Infatti, secondo la lista di Eudoxo di Cnido, che vive e scrive proprio nell'età di Filippo, i dodici dei sono: Zeus, Hera, Poseidone, Demetra, Apollo, Artemide, Ares, Afrodite, Hermes, Athena, Efesto ed Hestia. Ma fino alla metà del IV sec. e in alcuni casi, ancora alla fine del IV sec. a.C. (cfr. per il *Dodekathéon* di Delo, R. VALLOIS, in « BCH », LIII (1929), 225-249; E. WILL, *Dôdékathéon et Panthéon*, in « BCH », LXXV (1951), 233-246; ID., *Dôdékathéon*, « Exploration archéologique de Délos » 25, Paris 1955; per la *Duodekátheia* di Taso, F. SALVIAT, *Une nouvelle loi thasienne*, in «BCH» LXXXII (1958), 239-244), i dodici dei costituiscono una sorta di divinità collettiva (Aristoph., *Cav.*, 235; Plato, *Phedr.*, 146 e, 247; *Leg.*, VIII, 828 c 1; DITTENBERGER, *Syll.*[3], 180 e 181: decreti ateniesi del 362/1), con altari (Hdt., II, 7; VI, 108; Thuc., VI, 54) e dediche in Atene (IG, II[2], 4564; 5065; SEG, X (1949), nr. 319 del 490 a.C., e nr. 342 = IG, I[2], 829) e ad Olimpia (Pind., *Olimp.*, X, 49). Per le iscrizioni ai dodici dei nel IV sec. a. C., S. N. KOUMANIDIS, in « Polemon », VI (1956/7), 26-27. Sui dodici dei, sempre fondamentale O. WEINREICH, *s.v.* Zwölfgötter, in ROSCHER, *Myth. Lex.*, (1937), coll. 764-848, ma importante anche E. WILL, *art. cit.*, in « BCH », 1951, 233-246; inoltre Ch. SELTMAN, *The twelve Olympians and their guests*, London 1956, che pur includendo tra gli « honorary Olympians » (pp. 174-190) Alessandro (pp. 182-186), non prende in considerazione alcuna Filippo II. Sui dodici dei, ancora F. SALVIAT, *art. cit.*, in « BCH », 1958, 240; E. DE PLACES, *op. cit.*, 69; M K. T. ATKINSON, *art. cit.*, p. 313, n. 14. Va sottolineato inoltre che la religione dionisiaca (sul

era iniziato per Filippo, circa gli stessi anni in cui era salito al trono e che, come abbiamo già esaminato, aveva avuto particolari manifestazioni in alcune città elleniche, soprattutto d'Asia Minore. Ma Ege era città macedone, addirittura il cuore del regno; aveva pertanto, solo in parte, accolto nelle tradizioni proprie le esperienze culturali del mondo ellenico, ai confini del quale si era sviluppata. Inoltre la divinizzazione di Filippo era qui, non più uno spontaneo atto di riconoscenza per un preciso servizio reso da Filippo alla città di Ege, ma una vera e propria *self-divinization* richiesta, o forse ancor più imposta, ai sudditi dal so-

significato e gli aspetti fondamentali del culto di Dioniso, cfr. H. JANMAIRE, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951, 158; L. GERNET, *Dionysos et la religion dionisiaque. Eléments hérités et traits originaux*, in «REG», LXVI (1953), 377-395 = *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1968, 63-89; J. P. VERNANT, *Aspects de la personne dans la religion grecque*, Colloque organisé par le Centre de recherches de psychologie comparative, Royaumont 1960 = *Mythe et pensée chez les Grecs. Étude de psychologie historique*, Paris 1955, 286 sgg.) era una esperienza religiosa esattamente opposta al culto ufficiale di tipo olimpio a cui, invece, pare rifarsi la politica di Filippo II come ben ci testimoniano: 1) il mutamento del nome di una delle mogli, da Myrtale (o Polyxena o Stratonice, secondo Plut., *De Pyth. orac.*, 14 (401 B), a quello più divino di Olimpiade (Iust., IX, 7, 13; A. REINACH, in « REG » XXVI (1913), 373); 2) la rappresentazione della testa di Zeus Olimpio in alcune serie monetali di Filippo II (cfr. B. HEAD, *Hist. Numm.*[2] cit., 222-224); 3) la presenza in Ereso di un altare dedicato allo *Zeus Philippios*, (cfr. *supra*, p. 9). Tuttavia la testimonianza, unica per noi, di Plut., *Alex.*, 2, secondo la quale Filippo aveva partecipato, da ragazzo, ai misteri dei Kabiri di Samotracia (cfr. D. SABBATUCCI, *Saggio sul misticismo greco*, Roma 1965, 189-194), sembrerebbe offrire convalida ad una interessante ipotesi, recentemente formulata da A. PRIVITERA, *Dionisio in Omero e nella poesia greca arcaica*, Roma 1970, secondo la quale il culto di Dioniso, fin dai tempi antichissimi di Pilo micenea, doveva essere familiare anche alle classi aristocratiche. Riteniamo, tuttavia, che la partecipazione di Filippo ai misteri di Samotracia debba ritenersi esperienza giovanile ben distinta dal culto ufficiale propugnato da Filippo una volta divenuto sovrano. Solo con Alessandro, Dioniso diventerà « la projection dans le passé de la personnalité d'Alexandre (H. JANMAIRE, *Le messianisme de Vergile*, Paris 1930, 126). Sotto Filippo è Makêdon, figlio di Zeus, il capostipite del popolo macedone (Eustath., ad Dion. per., 427; schol. Townl. in *Iliad.*, XIV, 226 = Marsyas di Philippi, in JACOBY, *FGH*, II B, nr. 136, fgr. 13; Steph. Byz., s.v. Μακεδονία) e si deve al temenide Carano, discendente di Eracle e quindi dell'Olimpio, la fondazione della dinastia reale degli Argeadi. Cfr. A. MOMIGLIANO, *La leggenda di Carano, re di Macedonia*, in « Atene e Roma », N.S. 12 (1931), 203-210 = *Quinto Contributo* I, 425-433; F. EDSON, *Early Macedonia*, in « Ancient Macedonia », cit., 23; A. DASCALAKIS, *art. cit.*, in « Ancient Macedonia », 155.

vrano il quale si arrogava il diritto, data una già riconosciuta ed acquisita superiorità [96], di assurgere al ruolo di tredicesima divinità olimpica. E poichè « ogni parola e ogni atto che un principe compie in quanto principe o lascia compiere in suo nome è sempre prima di tutto un atto politico» e un «atto politico quali che sieno i suoi movimenti psicologici, non è valutabile se non in relazione degli effetti politici che si presume possa avere»[97], ci chiediamo: quale significato aveva la divinizzazione di Filippo ad Ege e quanto essa era e poteva essere compatibile con il rispetto del *nómos* macedone basato da sempre sulla ἰσηγορία tra popolo e sovrano?[98] Non bisogna infatti dimenticare che in Macedonia il re era considerato, almeno tra i suoi *hetáiroi*, un *primus inter pares* [99]: era supremo capo in

[96] È noto l'aneddoto secondo il quale Filippo era così persuaso della propria superiorità rispetto agli altri esseri umani che aveva bisogno di aver ripetuto quotidianamente da uno schiavo: ὅτι ἄνθρωπός ἐστι. Ael., *H. V.*, VIII, 15 ed ancora Stob., IV, 7, 21 (ed. WACHSMUTH-HENSE, Berlin 1909, 254) e Gnomol. Vat., 545 (ed. L. STERNBACH, II ed., Berlin 1963, 196). Non possiamo disconoscere l'influenza ideologica, oltre che politica, che ha esercitato Isocrate su Filippo. Cfr. U. WILCKEN, *Alexander der Grosse* cit., 47.

[97] G. DE SANCTIS, *art. cit.*, 4-5. Sull'aspetto politico del culto dei dodici dei nella Macedonia di Filippo II e di Alessandro, cfr. E. WILL, *art. cit.*, in « BCH », LXXV (1951) 238; F. SALVIAT, *art. cit.*, 240 sgg.

[98] Polyb., V, 27, 6: εἶχον γὰρ ἀεὶ τὴν τοιαύτην ἰσηγορίαν Μακεδόνες πρὸς τοὺς βασιλεῖς. Per una interpretazione, A. AYMARD, *Sur l'assemblée macédonienne*, cit., 129-130 = *EHA*, 156-157; ID., *L'institution monarchique* cit., 221-222 = *EHA*, 126-127, su cui avanza le sue perplessità A. MOMIGLIANO, *La libertà di parola nel mondo antico*, in « RSI » LXXXIII (1971), 514; ID., *Parrhesia and isegoria. Two aspects of freedom of speech in the Greek world*, riassunto in « Prooc. Class. Assoc. »,L (1953), 18. Giustino riferisce a proposito della promulgazione della divinità di Alessandro Magno nel tempio di Giove Ammone: *aucta insolentia mirusque animo increvit tumor, exempta comitate, quam et Graecorum litteris et Macedonum institutis, didicerat* (XI, 11), da cfr. con Arr., *Anab.* V, 28, 1, nella interpretazione di P. BRIANT, *op. cit.*, p. 179, n. 8.

[99] Contro P. DE FRANCISCI, *Arcana Imperii* II, Milano 1948, 377 e 379, per una più valida interpretazione della formula usata in genere a definire la posizione del re di fronte ai Macedoni (esaminata anche da U. WILCHEN, *Alexandre* cit., 35; F. GRANIER, *Die Makedonische Heersversammlung. Ein Beitrag zum antiken Staatsrecht*, Münich 1931, 14; F. HAMPL, *Der König der Makedonen*, Leipzig 1934, 16, 48; P. ZANCAN, *Il monarcato ellenistico* cit., 35 sgg. e 120; A. MOMIGLIANO, *Re e popolo in Macedonia prima di Alessandro Magno*, in « Athenaeum », 1935, 7 = *Quinto con-*

guerra, ed ancora prima magistrato e sommo sacerdote, ma non rappresentava nella sua interezza lo stato macedone, a definire il quale la comunità «nazionale»[100] dei Macedoni, in certa misura vi concorreva, assieme al sovrano che la governava [101]. Ed

tributo I, 445), si confronti l'analisi di A. AYMARD, *Sur l'assemblee macédonienne* cit., 115-131 = *EHA*, 143-158. Da ultimo K. ROSEN, *King and people in Macedonia. A Study of their relations under Philip and Alexander*, Diss. Univ. of South Africa, Pretoria 1970 (non vidi). Sul significato e l'importanza degli *hetáiroi* nella struttura « costituzionale » della monarchia macedone, cfr. PLAUMANN, *s.v.* Ἑταῖροι, in « RE » VIII, 2 (1913), col. 1374 sgg.; H. BERVE, *Alexanderreich*, I, 30 sgg.; F. CARRATA THOMES, *Il problema degli eteri nella monarchia di Alessandro Magno*, Torino 1955; G. STAGAKIS, *Institutional aspects of the Hetairos relation*, Diss. Univ. of Wisconsin 1962; ID., *Observations on the* ETAIROI *of Alexander the Great*, in « Ancient Macedonia » cit., 86-102.

[100] Il termine è mutuato da A. AYMARD, il quale in una serie di studi analitici (*Le protocol royal grec et son evolution*, in « REA », L (1938), 234 = *EHA*, 74-75; ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΜΑΚΕΔΟΝΩΝ, in « RIDA », 4 (1950), 97 = *EHA*, 122; *L'institution monarchique* cit., 221-222 = *EHA*, 126-127; *Sur l'assemblée macédonienne*, cit., 119-122 = *EHA*, 146-150), sottolinea la differenza intercorrente tra il regno macedone e le autocrazie orientali, la cui esistenza è invece legata alla persona del sovrano. Tale distinzione si trova già abbozzata in W. S. FERGUSON, in « CAH » VII, 1 (1928), (trad. it. di A. LA REGINA e A. MICKS, Milano 1974, 32) e ulteriormente sottolineata da M. HOLLEAUX, *Etudes d'épigraphie et d'histoire grecques* III, Paris 1942, 58. Sul problema, ma con diversa soluzione almeno per la Macedonia, E. BIKERMANN, *Institution de Séleucides*, Paris 1938, 8 sgg.

[101] Ciò è deducibile dalla presenza dei *Makedónes*, in quanto comunità (o di una parte di essa, di certo politicamente la più rappresentativa), accanto al nome del re in alcuni testi ufficiali, raccolti ed esaminati partitamente da A. AYMARD, ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΜΑΚΕΔ. cit., 65-67 = *EHA*, 102-104. Per una critica serrata e severa alla teoria espressa da Aymard, cfr. R. M. ERRINGTON, *Macedonian 'Royal Style' and its historical significance*, in «JHS» XCIV (1974), 20-37, le cui conclusioni ci sembrano solo in parte accettabili. Se si può convenire con l'autore circa la mancanza di una titolatura « ufficiale » e quindi « giuridicamente corretta » in Macedonia, bisogna tuttavia riconoscere che in circostanze « speciali », quando cioè si voleva affermare una « legitimate kingship » (p. 24), il titolo βασιλεὺς Μακεδόνων era utilizzato dai sovrani macedoni. Non ci sembra che si possa essere d'accordo con lo Errington circa la totale supremazia del re in tutti gli aspetti della vita pubblica. L'autore medesimo, del resto, deve riconoscere che nel V, come nel IV sec., almeno fino ad Alessandro, la ratifica dei trattati internazionali è conseguita « by him alone (the King), or by him and as many of his family or nobles as the current political situation made desirable. Nowhere is there any suggestion or even hint that the king might be acting juridically as the representative of the Macedonian People and not wholly in his own right » (p. 33).

un *nómos*, di certo non scritto e pertanto fluido anche nelle sue applicazioni, seppure antichissimo, regolava i loro reciproci rapporti [102].

Tuttavia, come ben ha sottolineato il Momigliano, fin dall'epoca di Alessandro Filelleno, appare latente «la tendenza dei sovrani argeadi a sollevarsi al di sopra del loro popolo ed a farsi riconoscere come Greci per essere accolti come eguali tra vicini di civiltà superiore»[103]. Questa tendenza, sempre condizionata, vorremmo aggiungere, dalla presenza degli *hetáiroi*, nonchè da quella delle nobili famiglie dei distretti dell'alta Macedonia [104], diventò programma politico solo con Filippo II, il quale aveva sottolineato (o incoraggiato altri a farlo), la differenza intercorrente tra la casa reale argeade, ellenica perchè discendente da Eracle, e il popolo di cui era sovrano e che a tale civiltà si sentiva in qualche misura estraneo [105].

Tale differenza poi, era divenuta più sensibile quando Filippo aveva aperto le porte della corte macedone ad un gran numero di Greci di varia estrazione sociale e provenienza, in-

Questo aspetto di rappresentatività del sovrano in Macedonia, ci sembra ben sottolineato da P. BRIANT, *Antigone le Borgne*, Paris 1973, 322, che definisce « contractuel » il carattere della monarchia macedone, almeno fino ad Antigono Monoftalmo.

[102] Arr., *Anab.*, IV, 11, 6. Nel 327, a Babilonia, Callistene ricordava ad Alessandro che: οὐδὲ βίᾳ ἀλλὰ νόμῳ Μακεδόνων ἄρχοντες διετελέσαν. Contro F. HAMPL, *Der König* cit., 17 e P. DE FRANCISCI, *Arcana Imperii* cit., II, 371, i quali attribuiscono un significato prettamente religioso al *pátrios nómos* più volte menzionato da Arriano (*Anab.*, III, 16, 9; V, 3, 6; 8, 3; 29, 2; VI, 3, 1 ecc.), A. AYMARD, *Sur l'assemblée macedoniénne*, cit., 127 = *EHA*, 154; *L'institution monarchique* cit., 223 = *EHA*, 128, accentua il valore politico del *nómos* macedone. La sua tesi è stata, di recente, ripresa da P. BRIANT, *op. cit.*, 179-180; 284, n. 1. Precedentemente anche W. S. FERGUSON, in « CAH » VII, 1, (1928), (trad. it. citata, 30).

[103] Il filellenismo dei sovrani argeadi, soprattutto di Alessandro I, è sottolineato da Hdt, V, 22 e Damaste (in JACOBY, *FGH*, I A, nr. 5, fgr. 4). Sul problema cfr. A. MOMIGLIANO, *Re e popolo* cit., in « Athenaeum » 1935, 6-7; ID., *Filippo*, 135-6. Ciò era avvenuto, naturalmente, anche per la influenza esercitata dalle colonie greche di Pydna e Metone soprattutto nelle zone della Bassa Macedonia.

[104] Sul problema, che sarà da noi affrontato più specificatamente in altra sede, vedi anche *infra* 52 sgg.

[105] Cfr. N.G.L. HAMMOND, *A History of Greece*, Oxford 1967, p. 535 e n. 1, dove è raccolta delle fonti.

serendoli anche tra le file della cavalleria e della più ristretta cerchia degli *hetáiroi* [106].

In precedenza e fino a quel momento, cioè fino al 340 circa [107], la politica di Filippo aveva riscosso il consenso pres-

[106] Sul numero dei nuovi *hétáiroi*, cfr. Theop. *ap.* Athen., VI, 77, in JACOBY, *FGH* II B 1, nr. 115, fgr. 225 b: Οἶομαι γὰρ τοὺς ἑταίρους οὐ πλείονας ὄντας κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ὀκτακοσίων οὐκ ἐλάττω καρπίζεσθαι γῆν ἢ μυρίους τῶν Ἑλλήνων τοὺς τὴν ἀρίστην καὶ πλείστην χώραν κεκτημένους. Per una esauriente discussione del passo citato, A. MOMIGLIANO, *Re e popolo* cit., in « Athenaeum » 1935, 12-15; ID., *Filippo*, p. 136, n. 2, su cui le osservazioni di F. HAMPL, in « Gnomon » 1937 ,p. 480, n. 1; inoltre R. D. MILNS, *Theopompus, fragment 225 A and B* JACOBY, in « PdP », CXXII (1968), 361-364.

Sulla provenienza geografica e l'estrazione sociale dei nuovi *hetáiroi*, Theop., *ap.* Athen., IV, 62 = Polyb., VIII, 11, 5 (in JACOBY, *FGH* II B 1, nr. 115, fgr. 224): Ἔπειτα δ' οἱ ἑταῖροι αὐτοῦ ἐκ πολλῶν τόπων ἦσαν συνερρυηκότες· οἱ μὲν γὰρ ἐξ αὐτῆς τῆς χώρας, οἱ δὲ ἐκ Θετταλίας, οἱ δὲ ἐκ τῆς ἄλλης Ἑλλάδος, οὐκ ἀριστίνδην ἐξειλεγμένοι,ἀλλ' εἴ τις ἦν ἐν τοῖς Ἕλλησιν ἢ τοῖς βαρβάροις λάσταυρος ἢ βδελυρὸς ἢ θρασὺς τὸν τρόπον, οὗτοι σχεδὸν ἅπαντες εἰς Μακεδονίαν ἀθροισθέντες ἑταῖροι Φιλίππου προσηγορεύοντο, da cfr. con Diod., XVI, 54 e Dem., II, 10-20.

Preziosi amministratori, abili diplomatici, uomini d'arme e di cultura, non sempre accolti tra i ranghi degli *hetáiroi*, furono gli Elleni che vissero ed operarono alla corte di Filippo. Tra questi, forse Callistrato di Afidna, che esiliato da Atene nel 361, aveva messo al servizio di Perdicca III le sue competenze finanziarie per migliorare ed aumentare le risorse economiche della Macedonia (Pseud. Arist., *Oeconom.*, II, 1350 a; cfr. A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 35 e 51) e da cui Filippo, direttamente o indirettamente, aveva appreso una preziosa lezione di gestione finanziaria (sui rapporti diretti tra Filippo II e Callistrato, cfr. P. COLLART, *op. cit.*, 150; *contra* A. MOMIGLIANO, *Filippo*, p. 35, n. 2). Proveniente da Farsalo in Tessaglia era Polyeidos, la cui scienza contribuì non poco alla fabbricazione ed al perfezionamento delle macchine da guerra impegnate negli assedi (Vitruv., VII, 14, p. 160, 4; X, 13, 3, p. 273, 16; Athen.; περὶ μηχανημάτων, in WESCHER *Poliorcétique de Grecs*, 10). Da Bisanzio Filippo aveva reclutato Python, in certo modo allievo di Isocrate, che aveva fama di abile negoziatore ed a lui aveva affidato nel 344-3, una delicata missione di ambasceria ad Atene (Aesch., II, 125; Pseud. Dem., VII, 20-23; Diod., XVI, 85, 4). Apparteneva ad una nobile famiglia di Cardia quell'Eumene, figlio di Ieronimo, che Filippo avrebbe insignito della carica di *grammatéus* (Plut., *Eum.*, 1; Corn. Nep., *Eum.*, 1 e 13), mentre il più quotato medico alla corte di Filippo era un cittadino di Cos di umili origini, Critobulo, figlio di Platone (Plin., *N. H.*, VII, 37), e l'isocrateo Teopompeo, nativo di Chio, lo storico ufficiale del re. All'acarnano Lisimaco prima (Plut., *Alex.*, V, 4), allo stagirita Aristotele poi, Filippo aveva affidato l'educazione politica e letteraria del figlio Alessandro (Plut., *Alex.*, VII, 1). Cfr. A. MOMIGLIANO, Filippo, 135; P. CLOCHE, *Philippe II, roi de Macédoine: l'homme, ses moyens d'action et ses desseins*, in « Ann. Litt. Besançon », 1950, 8-11.

[107] La datazione emerge dal riferimento al libro 49° delle *Storie Filippiche* di

sochè unanime dei Macedoni. Quando nel 359, durante una campagna contro gli Illiri, Perdicca III era improvvisamente morto, Filippo II era stato nominato reggente e tutore dell'erede ancora minorenne, il nipote Aminta. La precaria situazione politica in cui si trovava la Macedonia gli aveva dato agio di mostrare le proprie capacità: Filippo aveva così prudentemente ed abilmente consolidato la stabilità ed i confini del regno, reintegrandovi totalmente i territori in precedenza perduti [108], da meritarsi la fiducia incondizionata del popolo macedone che non aveva esitato, scavalcando la procedura di un diritto consuetudinario al punto da apparire dinastico, ad eleggerlo definitivamente re [109].

In prosieguo di tempo però, il governo di Filippo aveva subito, in varie occasioni, una evoluzione marcata verso un potere di tipo «personale»[110] e la «riforma» della «classe»[111] aristo-

Teopompo, a cui appartiene il fgr. 225 (cfr. *supra* n. 106), che contiene, per l'appunto, gli avvenimenti dell'anno 340-339 circa.

[108] Diod., XVI, 2, 4-5; Iust., VII, 6, 2. Sulle capacità politiche e militari di Filippo II, P. CLOCHE, *art. cit.*, in « Ann. Litt. Besançon » 1950, 8-11; ID., *Un fondateur d'Empire* cit., 18-28. Per un esame della prima attività politica di Filippo, cfr. F. CARRATA THOMES, *Il trattato con i Calcidesi nella prima attività politica di Filippo II*, in «PdP», XXXII (1953), 343-355 = *Philip and Athens*, ed. by S. PERLMAN cit., 19-33.

[109] Per una discussione più approfondita del problema, mi sia lecito rimandare al mio articolo: *Aspetti giuridici e problemi cronologici della reggenza di Filippo II di Macedonia*, in «Helikon» XIII-XIV (1973-4), 191-209). Per una verifica di quanto è ivi affermato, cfr. R. VULPE, *Prioritãteã ãgnaţilor lã successiunea tronului în Macedonia şi Tracia*, « In Memoria lui Vasile Parvan », Bucuresti 1934, 313-317.

[110] Solo a titolo personale infatti, non come re dei Macedoni, Filippo era stato eletto *hieromnémon* nell'Anfizionia delfica (anno 346 a.C., cfr. DITTENBERGER, *Syll.*[3], nr. 230 D, pp. 314-315), ed in qualità di elleno aveva potuto essere nominato arconte della Tessaglia e poi scelto quale ἡγεμών della lega di Corinto. Cfr. A. MOMIGLIANO, *Re e popolo*, cit., 7. Alcuni anni più tardi, Demostene, offrendo un giudizio politico e militare insieme, della posizione assunta da Filippo II in Macedonia, lo definiva αὐτοκράτωρ, ἀλλ'ἁπλῶς αὐτὸς δεσπότης, ἡγεμών, κύριος πάντων. (XVIII, 253).

[111] Usiamo qui e altrove il termine «classe» riferito agli *hetãiroi*, sebbene persuase, come ha già sottilenato M. I. FINLEY, *The Ancient Economy*, Berkeley-Los Angeles, 1973 (trad. it. di I. RAMBELLI, Bari 1974, 59) che « dobbiamo reperire ancora un termine che comprenda... " gli amici del re " che formavano la cerchia dominante intorno ai primi sovrani ellenistici ». Sul problema cfr. C. HABICHT, *Die herrschende Gesellschaft in den hellenistischen Monarchien*, in «Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte », 45 (1958), 1-16.

cratica, che aveva senz'altro lo scopo di limitare l'ingerenza degli *hetáiroi* nella politica reale [112], aveva di certo accentuato questa flessione verso «l'assolutismo». Il nuovo corso ellenico e panellenico, impresso da Filippo II alla sua politica, non mancò di suscitare l'opposizione della nobiltà macedone più conservatrice, che sentiva di aver perduto gli antichi privilegi di rango nei confronti del re e, di certo, auspicava un ristabilimento delle tradizioni nazionalistiche [113]. L'opposizione della «classe» nobiliare, legata alla proprietà fondiaria, aveva un fondamento economico oltre che ideologico: è ovvio che, far parte della «classe» degli *hetáiroi* era possibile solo possedendo un determinato censo; ed i nuovi *hetáiroi*, Greci solo in parte divenuti Macedoni [114], ricavavano dalle generose distribuzioni di terre che Filippo loro concedeva, sostentamento e grandezza [115]. Di

[112] Tra i provvedimenti di Filippo rivolti in questo senso, oltre all'allargamento del corpo degli *hetáiroi* (cfr. *supra*, p. 35-36 e n. 106), va ricordata anche la creazione dei βασιλικοὶ παῖδες (Arr., *Anab.*, IV, 13, 1) che, assorbendo entro l'orbita della corte i giovani rappresentanti delle famiglie più nobili dell'Alta Macedonia, permetteva a Filippo un più diretto controllo delle forze centrifughe del regno. Cfr. H. BERVE, *Alexanderreich*, I, 37 sgg.; A. MOMIGLIANO, *Filippo*, p. 136 n. 2; N.G.L. HAMMOND, *Greece*, 541.

[113] Questa prospettiva ci aiuta, in certo modo, a comprendere il giudizio negativo espresso da Teopompo (fgr. 224, cit. *supra*, n. 106, da cfr. con Dem., II, 18-19), circa l'*entourage* di Filippo, giudizio che scaturirebbe, non da un generico atteggiamento moralistico, ma rifletterebbe piuttosto l'avversione per certi aspetti demagogici della politica del re macedone.

[114] Arr. *Ind.*, XVIII, 4 e 10, narrando dello schieramento dell'esercito di Alessandro sull'Idaspe, distingue i Greci dai Macedoni, inserendo tra questi ultimi quanti provenivano da Amphipoli: Nearco, figlio di Androtimo originario di Creta (BERVE, *Alexanderreich*, II, nr. 544), Laomedonte, figlio di Larico (BERVE, nr. 464), proveniente con il fratello Erigyos (BERVE, nr. 302), da Mitilene, Androstene, figlio di Callistrato, proveniente da Taso (BERVE, nr. 80).

[115] Theop., fgr. 225, citato *supra*, n. 160. Ciò avvenne soprattutto dopo il 348-7, cioè con la conquista definitiva della penisola Calcidica (cfr. Diod., XVI, 52, 9; Pomp. Trog., *Prol.* VIII; Hyper., fgr. 80 (ed. K. MUELLER, *Oratores Attici* II, cit., p. 395); Dem., XIX, 266; Dem., IX, 26; Philochoros, in JACOBY, *FGH*, III B, nr. 328, fgr. 50 e 156). Già nel 354 Filippo, dopo aver distrutto Metone, τὴν δὲ χώραν διένειμε τοῖς Μακεδόσιν (Diod., XVI, 34, 4 da cfr. con Dem., IX, 26). Distribuì ancora il territorio di Olinto (Dem., XIX, 145), dopo che la città fu rasa al suolo ed i suoi abitanti furono, in parte ridotti schiavi (Diod., XVI, 53, 2-3; Aeschyn., II, 156), in parte esularono ad Atene (Suida, *s. v.* Κάρανος; Senec., *Controv.*, 3, 8; 10, 5). Sorte

questa opposizione forse l'iniziatore, più probabilmente lo strumento potè essere Aminta IV, il giovane pupillo di Filippo, che dopo la elezione regale dello zio aveva perduto ogni diritto di accedere al trono.

È infatti in questo contesto storico e cronologico che dovrebbe inserirsi, a nostro avviso, l'epigrafe di Lebadeia [116], la cui datazione e la cui portata è ancor lungi dall'essere chiarita. Come è noto, l'iscrizione contiene una lista di pellegrini generosi venuti a consultare l'oracolo di Trophonio, il primo dei quali sembra essere Aminta IV, figlio di Perdicca II, βασιλεὺς Μακεδόνων [117]. Se il titolo che Aminta possiede in una iscrizione di provenienza beota debba considerasi titolo ufficiale, valido cioè anche in Macedonia, noi non possiamo con sicu-

analoga dovettero subire anche altre città: Apollonia (Dem., IX, 26), Stagyra (Plut., *Adv. Colot.*, XXXIII, 3; *Non posse suaviter vivi*, XV, 6; Tzetzes, *Chil.*, VII, 443; Dio Chrys., XLVII, 9), Abdera (Polyaen., *Stratag.*, IV, 2, 22). Cfr. l'esauriente lista redatta da M. ZAHRNT, *Olynth und die Chalkidier*, Vestigia Bd. 14, München 1971, 131-254. Su questi territori furono in parte ritagliati gli ἀγροί acquistati ed ereditati da Perdicca, figlio del nobile macedone Koinos, a cui erano stati concessi proprio dal re Filippo II (cfr. DITTENBERGER, *Syll.*[3], 332 e H. BERVE, *Alexanderreich*, II, nr. 439). Dalla notizia di Demostene (IX, 26) che parla di 32 città calcidesi rase al suolo, notizia che apparve esagerata nel numero a U. KOEHLER, *Philipp II. und die Chalkidischen Städte*, in « Sitzb. Preuss. Akad. » I (1891), 473-487, si suole dedurre che l'annessione della Calcidia al regno macedone dovette attuarsi, in quanto terra di conquista (δορίκτητος χώρα), nella forma di proprietà privata del re (βασιλικὴ χώρα),[3] da lui poi concessa in usufrutto agli *hetáiroi*. Questa la teoria formulata in proposito da F. HAMPL, *op. cit.*, 28 sgg. e da P. ZANCAN, *Il monarcato ellenistico*, cit., 140, sulla base di ipotesi espresse da M. ROSTOVZEV, *Studien zur Geschichte des römischen Kolonates*, Leipzig-Berlin, 1910, 251-252. *Contra* A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 112, secondo il quale l'annessione avvenne « a condizioni non ben sicure, ma senza dubbio non uniformi ».

[116] La più recente lettura dell'epigrafe, con variazioni alla edizione del DITTENBERGER, in IG, VII, 3055, è fornita da C. VATIN, in C. VATIN - F. SALVIAT, *Inscriptions de la Grèce Centrale*, Paris 1971, nr. 6, pp. 81-94; cfr. anche Fr. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris 1969, nr. 74, p. 150.

[117] Per la identificazione dell'Aminta, con Aminta IV, cfr. U. KOELHER, *Über boiotischen Inschriften aus der thebanischen Zeit*, in «Hermes», XXIV (1889), 641-642; A. AYMARD, ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΜΑΚΕΔΟΝΩΝ, cit., 65 = *EHA*, 102; J. R. ELLIS, *Amyntas Perdikka, Philip II and Alexander the Great. A study in conspiracy*, in « JHS », XCI (1971), 17.

rezza affermarlo: esso potè essere inciso sulla pietra per iniziativa delle autorità di Lebadeia [118], o piuttosto perchè sollecitato dai membri del seguito di Aminta [119]. È certo però che, quanti questo titolo gli attribuirono, ritenevano che fosse il solo a poterlo, legittimamente e a buon diritto, portare [120]. Quando poi Aminta potè essere definito βασιλεὺς Μακεδόνων, è ancora più difficile stabilire, perchè l'iscrizione, che tra l'altro è andata perduta, non contiene alcun elemento valido per una datazione incontrovertibile. Tuttavia il Koehler, in base ad alcune personali, ma quanto mai fragili considerazioni, sostenne che il documento epigrafico mostrava Aminta in possesso del titolo regale, già assunto alla morte del padre Perdicca III, ancora intorno al 350 a.C. circa: ne sarebbe stato ben presto privato dallo zio e tutore Filippo II che avrebbe «usurpato» e titolo e regno [120bis]. Numerosi consensi raccolse e la cronologia e la ricostruzione degli avvenimenti proposta dal Koehler, soprattutto dopo la pubblicazione di una epigrafe, anch'essa beota, proveniente dall'Amphiaraion di Oropo[121], in cui si leggeva il nome di [Ἀμ]ύνταν Περδίκκα Μακεδόνα, - non più βασιλεὺς Μακεδόνων [122]. La datazione della iscrizione, data la mancanza di elementi interni, scaturiva dalla sequenza degli avvenimenti proposta dal Koehler: l'epigrafe di Oropo, priva del titolo βασιλεύς avrebbe dovuto seguire cronologicamente quella

[118] In questo senso si esprime J. R. ELLIS, *art. cit.*, in « JHS », 1971, p. 20, n. 49, secondo il quale l'attribuzione del titolo regale ad Aminta IV potrebbe essere considerato quale « sostegno morale » al pretendente al trono macedone da parte dei Lebadei. Cfr. anche R. M. ERRINGTON, *art. cit.*, 26 e 28.

[119] Παρβάτης αὐτῶ (i suoi compagni) potrebbe leggersi alla fine della linea 9 e all'inizio della linea 10 della iscrizione di Lebadeia, secondo una nuova integrazione proposta, in base alla « logique du contexte » e « sous toutes réserves » da C. VATIN, *op. cit.*, 90-91.

[120] Ci sembrano importanti ed illuminanti su questo punto le ipotesi formulate da A. AYMARD, ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΜΑΚΕΔ. cit., 85 e 96-97 = *EHA*, 115 e 121-122.

[120 bis] U. KOELHER, *art. cit.*, in « Hermes » 1889, 636-643, soprattutto 640-643.

[121] Si tratta di un decreto di *prossenía* pubblicato per la prima volta, insieme ad un identico decreto per Ἀμύντας Ἀντιόχου Μακεδών, da B. I. LEONARDOS, in « Eph. Arch. », III (1891), p. 107, nr. 50, p. 108, nr. 51 = IG, VII 1, 4250 e 4251 = DITTENBERGER, *Syll.*[3], nr. 258 = TOD, *GHI* II, nr. 164 A e B.

[122] Poichè l'etnico Μακεδόνα è inciso su rasura, il Dittenberger ha supposto che

di Lebadeia poichè indicava come già avvenuta la «deposizione» di Aminta IV, perpetrata dall'«usurpatore» Filippo [123].

Abbiamo tentato di dimostrare in altra sede come ad una accurata lettura delle fonti storiografiche e ad una attenta riconsiderazione dei dati a nostra disposizione, la ricostruzione del Koehler, da molti e a lungo condivisa [124], si riveli piuttosto improbabile, ed abbia come vizio di origine l'applicazione al mondo antico di alcune norme, proprie invece, del diritto dinastico moderno [125]. Rileggendo infatti il passo di Giustino che costituisce l'unica testimonianza pervenutaci della reggenza di Filippo II per il nipote Aminta [126], alla luce di alcune considerazioni di ordine giuridico proposte dall'Aymard [127], abbiamo

ivi fosse precedentemente inciso il titolo βασιλεύς. Tale ipotesi, tuttavia, può difficilmente essere accettata perchè la ricostruzione del titolo regale non lascia spazio alcuno per il termine etnico, che deve essere *conditio sine qua non* per ogni decreto di *prossenia*. Cfr. G. KLAFFENBACH, *Griech. Epigr.*, Göttingen 1966, 80-83; J. R. ELLIS, *art. cit.*, p. 17, n. 26.

123 Concordano nel ritenere « illegittima » o « anticostituzionale » l'assunzione del potere regale da parte di Filippo II, pur discordando circa la cronologia dell'avvenimento, sia quanti come K. J. BELOCH, *Griech. Gesch.*, III 1, 232; H. BERVE, *Alexanderreich*, I, p. 7; II, p. 30, nr. 61; W. OTTO, *Zur Geschichte der Zeit des 6 Ptolemäers. Ein Beitrag zur Politik und zum Staatsrecht des Hellenismus*, München 1934, 54-56; P. JOUGUET, in « RPh », LXIII (1937), 231; G. GLOTZ-R. COHEN, *Hist. Grecque* III, Paris 1941, 227, la giudicano atto arbitrario di un uomo potente, sia quanti come E. BRECCIA, *Il diritto dinastico nelle monarchie dei successori di Alessandro Magno*, Roma 1903, 36 e 59; FR. SCHACHERMEYR, *Zur Geschichte und Staatsrecht der frühen Diodochenzeit*, in « Klio », XIX (1925), 436-437; U. WILCKEN, *Alexandre* cit., 38; A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 14 e 53; P. DE FRANCISCI, *op. cit.*, II, 384 e 388; A. W. PICKARD-CAMBRIDGE, in « CAH », VI, 1 (trad. it. di P. MORENO e R. MORENO CASSANO, Milano 1973, 260); E. BADIAN, *The death of Philip II*, in « Phoenix », XVII (1963), 249, la ritengono giuridicamente valida perchè ratificata dall'assemblea macedone.

124 K. J. BELOCH, *op. cit.*, III 1, p. 232, n. 3; H. BERVE, *Alexanderreich*, II, p. 30, nr. 61; W. OTTO, *op. cit.*, 56; E. BADIAN, *art. cit.*, 244. D. KANATSOULIS, Πότε ὁ Φίλιππος β' ἔλαβε τὸν τίτλον τοῦ βασιλέως, in « Makedonikà », 9 (1969), 240-241.

125 A. M. PRESTIANNI GIALLOMBARDO, *art. cit.* in « Helikon », 1973-4, 195-204.

126 Iust., VII, 5, 9-10: *Itaque Philippus diu non regem, sed tutorem pupilli egit. At, ubi graviora bella imminebant, serumque auxilium in expectatione infantis erat, compulsus a populo regnum suscepit.*

127 A. AYMARD, *Tutelle et usurpation dans les monarchies hellénistiques*, in

avanzato l'ipotesi che la presenza di un erede minorenne quale Aminta IV sul trono di Macedonia, affiancato da un *epítropos*, scelto tra i membri della famiglia reale che avessero strettissimi legami di parentela con il defunto sovrano — Filippo II era infatti fratello minore di Perdicca III — poteva anche comportare la vacanza del titolo regale. Solo perchè una grave situazione politica e militare — *graviora bella imminebant*, ricorda Giustino — impose, presumibilmente intorno alla metà del 356 a.C.[128], la presenza effettiva del re che, non bisogna dimenticare, era per i Macedoni, soprattutto capo e guida dell'esercito, e solo perchè non era possibile attendere la maggiore età di Aminta IV (*serumque auxilium in expectatione infantis erat*), Filippo II *assunse, non usurpò* il potere regale, che gli fu conferito, in maniera legittima da una ratifica assembleare [129].

Non c'è dunque spazio, nella sequenza degli avvenimenti così ricostruiti, per una *basiléia* di Aminta IV, e quindi per l'epigrafe di Lebadeia che deve in altra data, e non certo nel 350 a.C, come proponeva il Koehler, trovare la sua collocazione cronologica.

In questo senso, pur partendo da prospettive totalmente

« Aegyptus. Raccolta di scritti in onore di G. Vitelli II », 32 (1952), p. 87 e p. 92, n. 3 = *EHA*, 232 e 235, n. 6.

[128] Per la datazione cfr. D. KANATSOULIS, *art. cit.*, 236-242, il quale, ritenendo la elezione regale di Filippo un risultato personale acquisito dopo la prestigiosa vittoria su Peoni ed Illiri, la colloca, come già N.G.L. HAMMOND, *Greece* cit., 538, al 358-7 a.C. Per una diversa interpretazione e datazione dell'avvenimento, A. M. PRESTIANNI GIALLOMBARDO, *art. cit.*, in « Helikon » 1973/4. p. 207-8 e n. 45, a cui si rimanda per la ulteriore e più recente bibliografia.

[129] Iust., VII, 5, 9-10: *compulsus a populo regnum suscepit*, da cfr. con Diod. XVI, 3, 1 e 3. Sulla funzione « costituzionale », sulle competenze giuridiche e politiche dell'assemblea macedone, cfr. P. ZANCAN, *Il monarcato ellenistico*, p. 35 sgg. e 120; A. AYMARD, *Sur l'assemblée macédonienne*, cit., 115-137 = *EHA*, 143-163; CH. EDSON, *Early Macedonia* cit., 31-32. Per una probabile identità tra assemblea militare e assemblea civile, cioè tra esercito e popolo, A. AYMARD, *Sur l'assemblée macédonienne* cit., 131-133 = *EHA*, 158-159. Di recente M. P. BRIANT, *Assemblée de l'armée et assemblée du peuple en Macedoine*, comunicazione dell'8 novembre 1971, in « REG » XXXV (1972), p. IX; ID., *Antigone le Borgne*, cit. 286 sgg., pur accettando le conclusioni generali conseguite da Aymard, nega l'identità tra l'assemblea degli armati e l'assemblea del popolo, sostenendo, sulla base di Curt. Ruf. X, 9, 12 e 15, che quest'ultima sia da identificare con l'assemblea dei phalangiti.

differenti dalle nostre, si è pronunziato in un recente lavoro, J.R. Ellis il quale, muovendo quanto mai legittime obiezioni alle ipotesi cronologiche del Koehler, ha rivoluzionato la datazione dell'epigrafe di Lebadeia collocandola agli inizi del regno di Alessandro [130]. Considerando infatti ottimi i rapporti intercorsi tra Aminta e lo zio Filippo II, il quale non solo consentì al nipote di vivere a corte, ma gli diede in moglie la propria figlia Cynname [131], l'Ellis ricorda invece che Aminta fu messo a morte proprio dal cugino Alessandro, perchè alcuni macedoni tentavano di opporre la legittima nella successione di Aminta, alla sua [132]. Riproponendo poi la connessione tra l'iscrizione di Lebadeia e le *prossenie* di Oropo per Ἀμύντας Περδίκκα Μακεδών e per Ἀμύντας Ἀντιόχου Μακεδών [133], nonchè la probabile offerta votiva, proveniente sempre dal-

[130] J. R. Ellis, *art. cit.*, 21. Già precedentemente A. Aymard, ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΜΑΚΕΔΟΝΩΝ, cit. 66 = *EHA*, 103, si mostrava propenso per una cronologia più bassa rispetto a quella proposta dal Koehler.

[131] Arr., *Succ.*, I, 22; Polyaen., VIII, 60; Athen., XIII, 557 C; 560 F.

[132] Arr., *Succ.*, I, 22; Iust., XII, 6, 14; Plut., *De fort. Alex.*, I, 3 (327 C); Curt. Ruf., VI, 9, 7.

[133] Cfr. *supra*, n. 121. M. Tod, *GHI* II, 187, affermando che « dialect and script indicate the period 366-338 B.C., during which Oropus was a menber of the Boeotian League », conviene con il Dittenberger per una datazione che si collochi quasi a metà tra gli estremi sù indicati (366-338), posteriore, ma il più possibile vicina alla cronologia dell'epigrafe di Lebadeia fissata dal Koehler (350 circa a.C.). La medesima datazione è ripetuta ancora da B. Ch. Petrakos, Ὁ Ὠρωπὸς καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀμφιαράου, 1968, pp. 173-4, nr. 35, e in « SEG », XXV (1971) p. 166, nr. 482; J. J. Coulton, *The stoa of the Amphiaraion, Oropos*, in « ABSA », LXIII (1968), p. 174, n. 181, sulla base di una prova stilistica « by no means conclusive », congettura che le *prossenie* possano essere state attribuite come riconoscimento di un beneficio privato, quale la donazione del portico dell'Amphiaraion di Oropo. Poichè la cronologia da lui adottata per la costruzione del portico si aggira intorno al 360 a.C., è tacita l'accettazione di una data molto vicina a quella proposta dal Dittenberger. Di recente R. M. Errington, *art. cit.*, in « JHS », 1974, 27, ha sostenuto che le due epigrafi potrebbero ascriversi al 338 ed essere considerate decreti onorari conferiti da Oropo, divenuta ateniese, non più beota, ai due Aminta, ivi inviati da Filippo II, per annunciare la restituzione della città ad Atene. L'ipotesi non è però confermata, anzi è smentita dalle fonti. Paus., I, 34, 1, non accenna ad alcuna ambasceria macedone ad Oropo; [Demad.], περὶ δόδεκ., 9 affermando τὸν Ὠρωπὸν ἄνευ πρεσβείας λαβὼν...., la esclude categoricamente. Per la storia di Oropo cfr. P. Roesch, *Thespies et la confédération béotienne*, Paris 1965, 46, 65, 104-106.

l'Amphiaraion di Oropo, di Aristomede di Fere [134], personaggi tutti menzionati da Arriano [135], che troviamo sulla scena politica proprio agli inizi del regno di Alessandro, l'Ellis ritiene che tutte e quattro le epigrafi debbano globalmente essere datate alla fine del 336 o agli inizi del 335 a.C., in quanto testimonianze dell'agitazione beota contra Alessandro, alla quale il re pose fine con la sua marcia su Tebe in rivolta e con la distruzione della città [136].

Riconosciamo alla ricostruzione degli avvenimenti proposta dall'Ellis un certo fascino, ci sembra tuttavia che essa poggi su una lettura tanto nuova quanto inesatta dei documenti e letterari ed epigrafici. Il primo errore consiste, a nostro avviso, nell'attribuzione della *basiléia* macedone a Filippo II fin dal 359 (anno della morte di Perdicca) e nella esclusione, nonostante la esplicita testimonianza di Giustino, di una reggenza del re macedone per il nipote e pupillo, Aminta [137]. Ne consegue da parte di Ellis un rifiuto della datazione del Koehler per l'epigrafe di Lebadeia che sostiene invece una *basiléia* di Aminta IV ancora nel 350 e l'affermazione che «Amyntas Perdikka was addressed as king, but this was in 335 and not 359; and this was not when he *was* king but when he wanted to become king» (p. 21). La nuova collocazione cronologica al 335 dell'epigrafe di Lebadeia e la imprescindibile connessione tra questa e le due *prossenie* provenienti da Oropo, non consentono all'Ellis di tenere in alcun conto i limiti cronologici entro cui le due ultime iscrizioni possono essere collocate. Se per la perfetta coincidenza delle formule usate,

[134] B. Ch. Petrakos, Ἐπιγραφαὶ Ὠροποῦ, in « Arch. Delt. », XXI (1966), 45-47, la data al 350 circa a.C., mentre in « SEG », XXIV (1969), p. 139, nr. 350, « *paulo ante a. 355ª* (*?*) ».

[135] Per Aminta, figlio di Antioco, cfr. Arr., *Anab.*, I, 17, 9; 25, 3; II, 6, 3; 13, 2; H. Berve, *Alexanderreich II*, nr. 58. Per Aristomede di Fere, Arr., *Anab.*, II, 13, 2; H. Berve, *Alexanderreich* II, nr. 128.

[136] J. R. Ellis, *art. cit.*, 16-22. Per una critica alla datazione proposta dall'Ellis ed alle conclusioni raggiunte dal medesimo nell'articolo su citato, cfr. E. Will, *Bulletin historique*, in « RH », CCLI (1974), 147; R. M. Errington, *art. cit.*, in « JHS », 1974, 26-28.

[137] J. R. Ellis, *art. cit.*, 22 « Philip II was never regent of Macedonia ». Su

se per la identità del proponente (Δρύμων) le due epigrafi possono essere considerate contemporanee, la loro datazione non dovrebbe scendere, per la *intermixture* di elementi dialettali euboici e beoti, oltre il 338 a.C., anno in cui Oropo cessa di essere membro della lega beotica, ed anno in cui, a nostro avviso, potrebbero ascriversi i due decreti di *prossenía* [138]. Di poco, ma ad essi posteriore, deve invece considerarsi l'epigrafe di Lebadeia, in un rapporto cronologico che, per le considerazioni da noi esposte nelle pagine precedenti [139], risulta necessariamente inverso a quello proposto dal Koehler. Ciò per quanto riguarda i documenti epigrafici.

Ritornando poi alle testimonianze letterarie, notiamo che la struttura portante della complessa rivoluzione storica e cronologica operata dall'Ellis è costituita da un brano di Plutarco che suona così: ... ἔτι τοῖς Φιλιππικοῖς πολέμοις ἐπέσπαιρεν ἡ Ἑλλάς, ἀπεσείοντο δ'αἱ Θῆβαι τῶν ὅπλων τὴν Χαιρωνικὴν κόνιν ἐκ τοῦ πτώματος ἀνιστάμεναι, καὶ συνῆπτον αἱ Ἀθῆναι τὰς χεῖρας ὀρέγουσαι· πᾶσα δ' ὕπουλος ἦν ἡ Μακεδονία πρὸς Ἀμύνταν ἀποβλέπουσα καὶ τοὺς Ἀερόπου παῖδας ... κτλ [140]. Del passo, solo parzialmente e nell'ultima parte preso in esame, l'Ellis fornisce una interpretazione troppo speciosa e, in ultima analisi, contraddittoria. Collocando infatti tra l'estate e l'autunno del 335 la congiura contro Alessandro, che avrebbe avuto al centro Ἀμύνταν καὶ τοὺς Ἀερόπου παῖδας, l'Ellis si trova costretto a forzare la lettera della espressione di Plutarco: τοὺς Ἀερόπου παῖδας sarebbero non i figli di Aeropo (Alessandro il Lincesta, Arrabeo ed Eramene), essendo stati due di essi (Arrabeo ed Eramene) giustiziati da Alessandro Magno già nell'estate del 336, sarebbero piuttosto «technically», un figlio (Alessandro il Lincesta) e i due nipoti (Neottolemo ed Aminta), figli del defunto Arrabeo. Seguendo poi, qualche pa-

questo punto si cfr. le nostre argomentazioni nell'*art. cit.*, in « Helikon », 1973/4, soprattutto pp. 191-195 e 208-209.

[138] Sul limite cronologico inferiore si trovano perfettamente d'accordo tutti coloro che hanno preso in esame le due iscrizioni, cfr. *supra*, n. 133.

[139] Cfr. *supra*, 41-42.

[140] Plut., *de fort. Alex.*, I, 3 (327 C).

gina più avanti, le carriere militari e la sorte finale di questi tre personaggi, l'Ellis medesimo riconosce che la partecipazione di Alessandro il Lincesta al complotto ordito contro il suo regale omonimo è «only indirectly», mentre Neottolemo ed Aminta appaiono logisticamente e cronologicamente lontani dagli avvenimenti cui farebbe riferimento il passo di Plutarco [141].

A noi sembra invece che nelle righe precedenti, trascurate dall'Ellis, lo storico di Cheronea, tentando di cogliere in una visione sintetica ma globale, la complessa realtà politica nel momento dell'accessione al trono di Alessandro, i cui esordi, come è stato di recente sottolineato, sono strettamente connessi all'assassinio del padre Filippo [142], fa riferimento a sussulti politici già all'epoca delle guerre condotte dal re macedone in Grecia (ἔτι τοῖς Φιλιππικοῖς πολέμοις), forse perchè, non solo dopo la morte di Filippo la Macedonia poteva mostrarsi incline verso Aminta ed i figli di Aeropo. Riteniamo infatti che l'opposizione, certa in Macedonia come in Beozia alla successione di Alessandro [143], resta possibile anche contro Filippo vivente, e non bisognerebbe minimizzarne la portata. Demostene, ad esempio, fa chiara allusione ad una ostilità contro Filippo da parte di πολλοὶ Μακεδόνων e soprattutto da parte di quanti con il re hanno maggior dimestichezza (οἰκείως ἔχειν αὐτῷ) [144]. Tale ostilità è da rapportare, a nostro avviso, soprattutto al nuovo corso panellenico impresso da Filippo alla sua politica, che doveva dispiacere non poco alla parte più conservatrice della nobiltà macedone la quale, se preferiva appoggiare, contro le eventuali pretese al trono dei principi dell'alta Macedonia, i membri della famiglia Argeade, obbedendo an-

141 J. R. ELLIS, *art. cit.*, 20-23.

142 Cfr. E. BADIAN, *art. cit.*, in «Phoenix» 1963, 250; E. WILL, *Bulletin historique*, in « RH », 1974, 147.

143 Per i rapporti tra la Macedonia e Tebe dal 338 al 335, cfr. P. CLOCHE, *Thèbes de Béotie* cit., 197-200.

144 Dem., VI, 8, da cfr. con Dem., II, 15-17. Dato il testo proposto da Demostene, tale opposizione non è certo da ricondurre alle lotte che Filippo II aveva dovuto sostenere contro i numerosi pretendenti che si erano profilati all'orizzonte dopo la morte di Perdicca III (cfr. Diod., XVI, 2 e Theop., fgr. 29), come propone M. CROISET, *Démosthènes, Harangues I*, Paris 1959, p. 38, n. 1.

che in ciò ad un principio conservatore, non avrebbe esitato a contrapporre due differenti βασιλεῖς Μακεδόνων, preferendo all'argeade Filippo II, macedone ma troppo ellenizzato, l'argeade Aminta IV, che poteva apparire più legato alle tradizioni nazionalistiche macedoni. Testimonianza di questo auspicato «cambio di guardia» potrebbe essere il titolo di βασιλεὺς Μακεδόνων attribuito ad Aminta IV nella epigrafe di Lebadeia, che suona dunque come inesorabile revoca di un mandato, in parte tradito, a Filippo II [145].

Sappiamo tuttavia che quest'ultimo, conscio del malcontento che serpeggiava alla sua corte, era intervenuto in tempo per neutralizzare, o attutire almeno l'opposizione nascente sposando, proprio alla fine del 338 o nei primi mesi del 337, una nobile macedone, Cleopatra, imparentata appunto con un *hetáiros*, Attalo [146]. Al malcontento della nobiltà conservatrice, che questo matrimonio voleva sedare, si aggiungeva adesso la insicurezza di alcuni membri della famiglia reale. Le nozze di Filippo con Cleopatra avevano infatti aperto problemi ben più gravi di successione dinastica: chi sarebbe stato il futuro re di Macedonia? il giovane Alessandro, figlio del sovrano macedone e di una straniera semibarbara, la principessa molossa Olimpiade, o il nuovo nato, di purissimo sangue macedone? Durante il banchetto di nozze Attalo, zio della nuova regina [147], di certo portavoce di un influente gruppo di nobili di cui faceva parte, insieme con il genero Parmenione egli stesso, aveva dichiarato legittimo erede il nascituro pronipote, e in quel-

[145] Piuttosto semplicistica ci sembra la conclusione di R. M. ERRINGTON, *art. cit.*, p. 28: « I prefer to envisage the Lebadeians so describing Amyntas simply because they wanted a famous name to head their list », che non giustifica nè cronologicamente, nè giuridicamente la presenza del titolo βασιλεὺς Μακεδόνων attribuito ad Aminta IV.

[146] Significato notevolmente diverso attribuisce a questo matrimonio N.G.L. HAMMOND, *Greece*, 573. Le fonti sono raccolte in H. BERVE, *Alexanderreich* II, p. 213, nr. 434. Per la datazione, K. J. BELOCH, *Gr. Gesch.*, III, 2, 71; R. FEARS, *art. cit.*, p. 120 e n. 27.

[147] Così in Satyr. *ap.* Athen., XIII, 557 D; Plut., *Alex.*, IX, 4; Paus., VIII, 7, 7; erroneamente nipote di Cleopatra in Diod., XVI, 93, 9 e fratello in Diod., XVII, 2, 3; Iust., IX, 5, 9; Ps. Call., I, 20. Cfr. H. BERVE, *Alexanderreich* II, nr. 182.

la occasione Alessandro aveva reagito violentemente contro il congiunto del re [148]. Tuttavia non si trattava, come a prima vista si potrebbe dedurre dal racconto di Giustino [149], di pure beghe domestiche; la crisi era molto più profonda perchè coinvolgeva anche una parte della nobiltà, costituita da alcuni giovani elementi, favorevoli ad Alessandro. L'insulto ad Attalo gli era costato l'esilio; poco tempo dopo, in un ulteriore tentativo di opposizione alla politica paterna [150], Alessandro aveva visto esiliati anche i suoi più fedeli amici, giovani macedoni ed oriundi greci, quali Tolomeo figlio di Lago, Arpalo, Nearco, Erigyo, che avrebbero fatto ritorno in Macedonia solo dopo la morte di Filippo [151]. Anche Olimpiade si era allontanata dalla Macedonia, rifugiandosi nel natio Epiro, dove regnava il fratello, Alessandro il Molosso, con la segreta speranza di essere da lui vendicata [152]. Il giovane Alessandro invece, aveva chiesto asilo ai

148 Satyr. *ap.* Athen., XIII, 557 D.; Plut., *Alex.*, IX, 7; Just., IX, 7, 5-7.

149 Iust., IX, 7, 1-3.

150 Per l'episodio di Pixodaro, Plut., *Alex.*, X, 1-2. Per un commento ed una interpretazione, H. BERVE, *Alexanderreich* II, p. 320, nr. 640; E. BADIAN, *art. cit.*, 245.

151 Plut., *Alex.*, 3; Arr., *Anab.*, III, 6, 5, menziona tra gli espulsi anche Laomedonte, fratello di Erigyo. Quale significato attribuire alla decisione di Filippo, di allontanare dalla corte gli amici più intimi del figlio? Plutarco, a proposito dell'affare di Pixodaro (*Alex.*, X, 1), riferisce che furono la madre e *gli amici* di Alessandro ad insinuargli che Filippo preparava la successione di Arrideo. Inoltre c'è da tenere presente che gli amici in questione provenivano rispettivamente Arpalo dall'Elimiotide, Tolomeo dall'Eordeia, Nearco da Creta, Erigyo e Laomedonte da Mitilene. Elementi perciò appartenenti a distretti di « spiriti dissidenti », o elementi greci che non erano visti di buon occhio dalla nobiltà macedone più conservatrice e la cui tutela mal si addiceva, quindi, al nuovo matrimonio macedone contratto da Filippo.

152 Satyr., *ap.* Athen., XIII, 557 e: καὶ μετὰ ταῦτα Ὀλυμπιὰς μὲν εἰς Μολοττοὺς ἔφυγεν, κτλ...; Plut., *Alex.*, IX, 5: μετὰ ταύτην τὴν παροινίαν (Ἀλέξανδρος) ἀναλαβὼν τὴν Ὀλυμπιάδα καὶ καταστήσας εἰς Ἤπειρον, κτλ...; Iust., IX, 7, 6-7: *Quamobrem Alexander ad avunculum se in Epirum cum matre... contulerat; Olympias quoque fratrem suum Alexandrum Epiri regem in bellum subornabat.* Stupisce, in verità, che oltre a Satyro ed a Plutarco, anche Giustino ponga il ritorno di Olimpiade in Epiro *dopo* le nozze di Filippo con Cleopatra. Soprattutto perchè Giustino resta per noi l'unica fonte che menzioni il ripudio di cui la principessa epirota sarebbe stata oggetto. La tradizione di Giustino (IX, 5, 9; IX, 7, 1 e 15; XI, 11, 3-4, da cfr. con Plut., *Alex.*, 2; Arr., III, 6, 5) è accettata da K. J. BELOCH, *Gr. Gesch.*, III, 2, 70; F. GEYER, *s.v.* Philippos, in « RE » XIX, 2 (1938), nr. 7, col. 2303; B. PERRIN, *Plu-*

peggiori nemici del padre, i principi Illiri [153].

Filippo, ormai impegnato nella campagna d'Asia, di cui presto avrebbe dovuto assumere personalmente il comando, temendo che la duplice opposizione, quella dei fautori di Aminta IV e quella dei sostenitori del figlio Alessandro si allargasse ulteriormente, tentò di circoscriverle il più possibile e, come era sua abitudine volle, attraverso la consueta ed abile politica matrimoniale, se non ricondurre a sè i dissidenti, isolarli privandoli di un qualsiasi sostegno per renderli innocui. È verosimile che, proprio in questa occasione, desse in isposa ad Aminta IV la propria figlia Cynname [154], mentre attraverso la mediazione del corinzio Demarato richiamava a corte il figlio Alessandro [155], riconfermando implicitamente i suoi diritti successorii; ed ancora offriva al Molosso la mano di Cleopatra, figlia sua e di Olimpiade, riconducendo così in Macedonia anche la

trch's Lives VII, London 1949, 247, respinta invece da H. BERVE, *Alexanderreich* II, p. 284, n. 2 e da J. RUFUS FEARS, *art. cit.*, p. 126, n. 43, che la ritiene frutto della propaganda ostile di Cassandro.

153 Satyr. *ap.* Athen. XIII, 557 e: ...'Αλέξανδρος δ' εἰς 'Ιλλυριοὺς (ἔφυγεν); Plut., *Alex.*, IX, 5: αὐτὸς ('Αλέξανδρος) ἐν 'Ιλλυριοῖς διέτριβεν; Iust. IX, 5, 7: *Alexander ... ad reges Illyriorum se contulerat.* E. BADIAN, *art. cit.*, p. 24, n. 8, suggerisce che l'ospite di Alessandro potè essere Langaro, re degli Agriani, l'unico dei principi Illiri che non diede fastidi militari al futuro re di Macedonia (Arr., *Anab.*, I, 5, 2). L'ipotesi del Badian, che, rispettando il punto di vista tradizionale, interpreta in senso indefinito l'etnico *Illyrioi*, non riesce però a spiegare compiutamente il plurale usato dalle fonti. Più verosimilmente F. PAPAZOGLOU, *Les origines et la destinée de l'Etat illyrien*: *Illyrii proprie dicti*, in « Historia », XVI (1965), 143-179, collocando il regno illirio nella regione geograficamente sita presso il lago Ochrida, al confine nord-occidentale della Macedonia, suggerisce che i due *reges Illyriorum* potrebbero essere identificati con Grabos e Pleurias, probabili figli di Bardylis, corregenti nel regno precedentemente al 335. Contro tale ipotesi ha preso posizione N.G.L. HAMMOND, *The Kingdoms of Illyria, circa 400-167 BC*, in «ABSA», 61 (1966), 239-253. Non abbiamo alcun elemento per sostenere con U. KOEHLER, *Über das Verhältniss Alexanders des Grossen zu seinem Vater Philipp*, in « Sitz König. Preuss. Ak. Berlin », 1892, 501 e con R. MILNS, *Alexander the Great*, London 1968, 28, che Alessandro tentasse di provocare una rivolta degli Illiri contro il padre.

154 Arr., *Succ.*, 22; Polyaen., VIII, 60. Circa la probabile data del matrimonio, H. BERVE, *Alexanderreich* II, p. 229, nr. 456, *s.v.*, Κυννάνη dice: « Gegen Ende seiner (Philipps) Regierung ».

155 Plut., *Alex.*, IX, 6.

sdegnata regina [156]. Proprio durante la solenne πομπή nuziale che doveva mostrare la pacificazione di tutti i dissidi familiari Filippo, in procinto di partire per l'Asia, voleva sancire davanti a tutto il popolo la divinità della sua persona, non solo come uomo ma, soprattutto, come re, facendo portare in processione, insieme alle statue delle dodici divinità olimpiche, una tredicesima che lo rappresentava. Proprio allora Pausania, un *hetáiros* appartenente alla sua guardia del corpo, lo uccise.

La versione ufficiale, riflessa nel racconto di Aristotele e di Diodoro, cercò di minimizzare la portata del delitto, nato si disse dall'antico rancore, mai sopito, di Pausania nei confronti del suo re che non gli aveva reso giustizia delle turpi offese procurategli, ben otto anni prima, da Attalo [157]. Ma, come la storia di ogni tempo insegna ,in qualunque delitto che vuole cancellare dalla scena politica un capo di stato, i motivi personali sono i meno validi e gli esecutori materiali, in fon-

[156] Le fonti tacciono sul ritorno di Olimpiade alla corte macedone, si ritiene quindi (E. BADIAN, *art. cit.*, p. 149, n. 25; J. RUFUS FEARS, *art. cit.*, 126), che la regina sia rimasta in Epiro ed abbia fatto ritorno in Macedonia solo dopo l'assassinio di Filippo. Crediamo tuttavia che la sua presenza in pubblico al matrimonio della figlia Cleopatra, dovesse essere giudicata opportuna, se non necessaria, dal medesimo Filippo II. È da considerarsi pertanto probabile la notizia di Giustino (IX, 7, 11) secondo la quale Olimpiade, presente ad Ege, si preoccupa di tenere pronti i cavalli per facilitare la fuga del regicida Pausania e ne onora successivamente le spoglie, deponendo una corona d'oro sul capo di lui crocefisso. Per interpretazione dell'episodio, F. TAEGER, *Charisma*, I, 178.

[157] Arist., *Polit.*, 1311 b e Diod., XVI, 93, 6 e 8. Questa versione dei fatti è accettata per buona da N.G.L. HAMMOND, *Greece*, 573: « Pausanias, was actued by a personal grudge rather than by any political motive » e da J. RUFUS FEARS, *art. cit.*, 121-124. Il racconto di Diodoro è più ampio e diverso rispetto alle altre fonti (Iust., IX, 6, 5; Paus., VIII, 7, 6; Plut., *Alex.*, IX, 5-10; Plut., *Apopht. Phil.*, 30; Arr., *Anab.*, II, 14, 5; Pap. Oxyr., XV, 1798), in quanto riporta anche i fatti che avrebbero dovuto concernere i retroscena del delitto in cui Filippo appare direttamente invischiato. Il racconto del paragr. 8 di Diodoro è anacronistico, e ciò è da imputare o al metodo da lui seguito, o alla fonte a cui ha attinto: forse la medesima di Aristotele, da identificare con Teopompo, mediato da Duride, secondo A. MOMIGLIANO, *art. cit.*, in « Rend. Lincei » 1932, 528-530; da Diillo, per M. SORDI, *op. cit.*, XXX-XXXIII. Una breve messa a punto del problema, con la più recente bibliografia è in R. FEARS, *art. cit.*, 112 sgg.; Plut., *Alex.*, X, 3, unisce nella responsabilità dell'offesa recata a Pausania Cleopatra, moglie di Filippo II, allo zio Attalo.

do, i meno colpevoli. Già gli storici antichi infatti insinuavano che, ad armare la mano di Pausania, erano state le trame della molossa Olimpiade [158] — e forse a tal proposito non è del tutto inutile ricordare che Pausania proveniva dal distretto dell'Orestide [159] che, con il vicino distretto della Parauea aveva fatto parte, una generazione prima di Filippo, del *koinón* dei Molossi [160]. Ma i sospetti toccarono anche Alessandro, direttamente interessato al trono, la successione al quale era stata per lui del tutto compromessa dalle nozze macedoni del padre [161]. Tuttavia, secondo una tradizione piuttosto tenace e diffusa, del delitto fu-

[158] Iust., IX, 7, 1 e 9, 10; Plut., *Alex.*, X, 3. Questa tradizione è accettata da H. BERVE, *Storia greca* II (trad. it.[2] di F. CODINO, Bari 1966, 597), respinta da E. KORNEMANN, *Grosse Frauen des Altertums*, Leipzig 1942, 93-94; W. W. TARN, in « CAH », VI 2 (trad. it. di P. MORENO e R. MORENO CASSANO, Milano 1973, 480-481), ritiene invece che le accuse mosse contro Olimpiade derivino dalla successiva propaganda negativa condotta da Cassandro, figlio di Antipatro, il quale ultimo era in aperta inimicizia con la regina, mentre è propenso a credere che Pausania fosse stato assoldato dai Persiani (Arr., *Anab.*, I, 25, 1); versione quest'ultima che, per P. CLOCHE, *Un fondateur d'Empire. Philippe II cit.*, 281, risulta invece la meno accettabile di tutte. Di « a hostile source » nei confronti di Olimpiade, parla anche J. R. HAMILTON, *Plutarch. Alexander. A Commentary*, Oxford 1969, 25.

[159] Diod., XVI, 93, 3.

[160] Ciò risulterebbe da una iscrizione pubblicata da E. EVANGELIDES, in « Hellenica », XV (1957), 274, di data incerta (330 a.C.?), ma attribuita alla prima metà del IV sec. a.C. in cui, nella lista dei 15 συνάρχοντες del *koinón* dei Molossi, uno risulta proveniente dall'Orestide, uno dalla Parauea. Cfr. N.G.L. HAMMOND, *Epirus*, Oxford 1967, 527-529, che data l'iscrizione all'età di Neottolemo, ritenendola in ogni caso anteriore all'annessione della Parauea da parte di Filippo II (343 a.C.). All'Epiro entrambi i distretti erano legati da precedenti vincoli di alleanza come risulta da Thuc., II, 80, 6-7.

[161] Arr., IV, 8, 6; Plut. *Alex.*, 10, 6. Aderendo a questa tradizione E. BADIAN, *art.* cit., 244-250 sostiene che la morte di Filippo va vista nell'ambito della politica macedone, della vita e della carriera di Alessandro che egli ritiene il principale responsabile in questo « giallo storico ». Condividono questa interpretazione, già proposta da U. KOEHLER, *art. cit.*, in « Sitz. Ak. Berlin », 1892, 510-514, ma respinta da H. WILLRICH, *Wer liess König Philipp von Makedonien ermordern?*, in « Hermes », XXXIV (1899), 174-182, anche J. R. HAMILTON, *Alexander's Eearly Life*, in «Gr. and Rome», 12 (1965), 121-122; R. MILNS, *op. cit.*, 31; J. V. MUIR, in « Gr. and Rome » 12 (1965), 113; J. R. ELLIS, *art. cit.*, 24; anche P. DE FRANCISCI, *op. cit.*, II, 392, afferma che « Pausania, sebbene dichiarasse di aver agito per ragioni private, doveva essere lo strumento di un potente che aveva ordito il piano », senza specificare, tuttavia, alcun nome.

rono incriminati parecchi assassini [162] e tra le vittime della epurazione voluta dal nuovo re per vendicare la morte del padre, oltre a Pausania [163], caddero anche due dei figli di Aeropo, Arrabeo ed Eramene, accusati di aver tramato contro Filippo II per abbattere la monarchia Argeade di cui i Lincestiani erano tradizionali rivali [164]. Ma i Lincestiani figli di Arrabeo, forse di stirpe reale [165], di certo aristocratici [166], non pare avessero delle *chances* tali da aspirare alla successione di Filippo II. Sebbene, riteniamo, non esistesse in Macedonia un diritto dinastico, la consuetudine ereditaria assegnava in genere ad un argeade la priorità nella successione [167], pertanto difficilmente

[162] Diod., XVII, 51, 2-3; Plut., *Alex.*, X, 4 e XXVII, 3-4; Iust., XI, 2, 1-3; 11, 9; XII, 6, 14; Curt. Ruf., IV, 7, 27-28.

[163] Secondo Diod., XVI, 94, 4 ,Pausania, consumato il delitto si diede alla fuga, ma fu immediatamente ucciso dai suoi inseguitori. Questa versione è accettata per buona da C. B. WELLES, *Diodorus Siculus, VIII*, London 1963, p. 101, n. 2, e da J. RUFUS FEARS, *art. cit.*, p. 115, n. 14. Nella lunga nota, l'autore si sofferma a chiarire le rapide e brillanti carriere che avrebbero fatto Leonnato, Perdicca ed Attalo, gli uccisori di Pausania, quasi ad escludere categoricamente rapporti di connivenza tra quest'ultimo ed Alessandro. L'argomentazione del Fears non ci sembra decisiva: Alessandro potè agire favorevolmente nei confronti dei tre solo perchè era stato liberato da un incomodo testimone. Tradizione differente è nell'epitome di un papiro di data ed autore incerto (Pap. Oxyr., 1798 = JACOBY, *FGH*, II, B D, nr. 148, cfr. U. WILCKEN, in «Sitz. Ak. Berlin », 1923, 151-157), secondo la quale Pausania fu arrestato e condannato a morte dall'assemblea militare macedone. La sua fine potrebbe essere stata quella accennata da Iust., IX, 7, 10, « *in cruce pendentis* ». Per una discussione sulla validità di tali fonti, cfr. A. B. BOSWORTH, *art. cit.*, 93-96.

[164] Arr., *Anab.*, I, 25, 1; Plut., *De Fortuna Alex.*, I, 3 (327 C). La tradizione è accolta da C. B. WELLES, *op. cit.*, p. 207, n. 2 e p. 350, n. 1, il quale individua dietro l'assassinio di Filippo la effettiva aspirazione della casa reale lincesta a governare la Macedonia. La medesima ipotesi è riproposta da J. RUFUS FEARS, *art. cit.*, p. 130 e 131, n. 63 e, precedentemente da J. R. ELLIS, *art. cit.*, 19, sebbene in quest'ultimo appaia mitigata dall'affermazione che i Lincestiani intendessero « to rule the country through the claimant to the throne », cioè Aminta IV.

[165] Così K. J. BELOCH, *Gr. Gesch.*, III^2, 2, p. 77; H. BERVE, *Alexanderreich*, II, p. 17, nr. 37; p. 80, nr. 144; p. 169, nr. 355.

[166] A. B. BOSWORTH, *art. cit.*, 96.

[167] Il termine « principio ereditario » viene spesso applicato, soprattutto dai giuristi, anche nella monarchia macedone. Riteniamo tuttavia che, se di fatto l'esame delle successioni presenta quasi esclusivamente un membro della famiglia argeade sul trono, non significa che tale realtà fosse determinata dall'applicazione di un diritto ereditario. Sul problema cfr. A. M. PRESTIANNI GIALLOMBARDO, *art. cit.*, pp. 200-204 e n. 27.

i Lincestiani potevano essere considerati rivali potenziali di Alessandro più di un Perdicca o dei figli di Machetas. Forse, opponendosi a Filippo, si sarebbero limitati ad appoggiare la candidatura del suo pupillo, Aminta IV [168], che era pur sempre un argeade, non avendo i Lincestiani alcun precedente per presumere di ottenere il trono [169]. Piuttosto, la storia dei distretti della Macedonia superiore, la Elimea, la Orestide, la Parauea, e so-

[168] Anche tale ipotesi appare piuttosto infondata, non possedendo noi testimonianza alcuna dei rapporti intercorsi tra Aminta IV e i figli di Arrabeo.

[169] Non riteniamo, infatti, che si possa considerare un precedente il caso di Aeropo II, tutore dapprima del minorenne Oreste, quindi re di Macedonia alla morte di quest'ultimo (Diod., XIV, 37, 5; 84, 6; Polyaen., II, 1, 17; Synk., 482, 494 e 500 ed. DINDORF; Euseb., *Chronicon* I, 227 e 229 ed. SCHOENE, Frankfurt am Main 1967 (rist. 1875). Per le monete con leggenda AEPO/AEPOΓO, cfr. B. V. HEAD, *Hist. numm.*[2] *cit.*, 221). La sua origine lincestiana, sostenuta da ABEL, *Makedonien vor König Philipp*, Leipzig 1874, 204; J. G. DROYSEN, *Gesch. des Hellenismus* [2], Gotha 1877, I, 1, p. 77; U. KAERST, *s.v.*, in « RE », I, 1 (1894) nr. 5, col. 679, non è attestata da nessuna fonte, quindi, con K. J. BELOCH, *Gr. Gesch.*, III, 2, 65 e F. GEYER, *Makedonien bis zur Thronbesteigung Philipp II*, München und Berlin 1930, 107, da respingere. Nè può costituire precedente, come sostiene J. RUFUS FEARS, *art. cit.*, p. 130, n. 63, il caso di Tolomeo Alorite. Sebbene non argeade (ἀλλότριος τοῦ γένους, secondo Synk., 691 ed. DINDORF), Tolomeo non solo non era lincestiano (come invece sostiene A. SCHAEFER, *Demosthenes* cit., II, 11), dato che Aloro si trova in Bottiea, (cfr. N.G.L. HAMMOND, *Macedonia I*, Oxford 1972, 131 sgg.), ma non fu nemmeno re. Dopo aver ucciso il cognato Alessandro (Marsyas *ap.* Athen., XIV, 27, 629 d, in JACOBY, *FGH*, II B 1, nr. 135-136, fgr. 11; Aeschyn., II, 29; Dem., XIX, 195; Diod., XV, 71, 1; XVI, 2, 4; Plut., *Pelop.*, 27), l'Alorite non si sostituì sul trono al re defunto, ma governò in Macedonia come tutore dei due fratelli di Alessandro II, Perdicca III e Filippo II (Aeschyn., II, 29: ἐπίτροπος τῶν πραγμάτων; Schol. *ad. loc.*, ἐπιτροπεύσας Περδίκκου καὶ Φιλίππου παίδων ὄντων ἐβασίλευσε κτλ...; cfr. A. MOMIGLIANO, *Filippo*, 34; H. VOLKMANN, *s.v.*, in « RE », 23, 2 (1959), nr. 4, col. 1592-4). Sebbene il suo nome appaia nella lista di Eusebio (*Chronicon* I, 227 e 229, ed. SCHOENE), e nella serie dei re macedoni (Euseb., *Chronic.* I, App., 27 e 90), ed il suo governo sia indicato con il termine ἐβασίλευσεν da Diod., XV, 77, 5; XVI, 2, 4; *Schol. ad* Aeschyn., II, 29; Synk., 500 ed. DINDORF (sull'uso e sul significato del termine in Diodoro, negli scolii e nelle fonti cronografiche, cfr. A. M. PRESTIANNI GIALLOMBARDO, *art. cit.*, in « Helikon », 1973/4, 192-5), riteniamo, come già A. SCHAEFFER, *Demosthenes* cit., II, 11; H. MACURDY, *Queen Euridyce and the evidence for woman-power in early Macedonia*, in « AJPh », XLVIII (1927), 201-214; ID., *Hellenistic Queens*, Chicago 1932, 21; F. GEYER, *Makedonien* cit., 131-134, che egli non abbia mai assunto, o ricevuto, il titolo regale. Non esistono, tra l'altro monete coniate a suo nome (cfr. K. J. BELOCH, *Gr. Gesch.*, III, 2, 67).

prattutto la Lincestide, mostra una continua e serrata opposizione alla politica argeade, che è segno di una autonomia goduta e sempre difesa dalle mire espansionistiche e dalle tendenze centripete del « potere centrale ». Tenendo presente questo punto, che ci proponiamo di approfondire ulteriormente in altra sede, non si può sottovalutare il ruolo avuto nella vicenda dell'assassinio di Filippo dai figli di Arrabeo, ed è pertanto da accogliere come valida l'ipotesi del Bosworth, secondo il quale le radici di tale assassinio sono da ricercare proprio nelle esigenze autonomistiche dei principi della Orestide e della Lincestide. La loro partecipazione al delitto non esclude però, nè elimina come il Bosworth si affretta a concludere, una eguale partecipazione di Alessandro [170]. Infatti le tendenze centrifughe del principato Lincestide, contro la politica accentratrice ed «imperialistica» di Filippo II poterono da Alessandro essere strumentalizzate a fini propri quando il matrimonio del padre con la macedone Cleopatra mise in serio pericolo la sua accessione al trono. Ma ucciso Filippo, eliminati quanti a buon diritto potevano contendergli il trono [171], eletto re di Macedonia con il consenso dell'assemblea [172], Alessandro dovette mutar tattica perchè la «ragion di stato», la necessità di mantenere i vari distretti ξύμμαχα καὶ ὑπήκοα esigeva naturalmente la eliminazione di quanti a tale accentramento si opponevano. Risponde perfettamente a questo principio la eliminazione dei due

[170] A. B. Bosworth, *art. cit.*, 97; per W. W. Tarn, in « CAH », VI, 2, cit., 481, provare la colpevolezza dei Lincestiani, significa scagionare da ogni accusa Olimpiade.

[171] Iust., XI, 5, 1-2; XII, 6, 14; Curt. Ruf., VI, 9, 17 e 10, 24. Secondo Iust., IX, 7, 12, Olimpiade collaborò notevolmente con il figlio, uccidendo Europa, figlia della rivale Cleopatra e costringendo quest'ultima ad impiccarsi, mentre Alessandro si curò di eliminare, tra gli altri, « *aemulum quoque imperii Caranum fratrem ex noverca susceptum* » (Iust., XI, 2, 3). Ignoriamo se Carano fosse figlio di Cleopatra come sembrerebbe potersi dedurre da due passi di Giustino (IX, 7, 12 e XI, 2, 3), perchè le altre fonti tacciono in proposito. Diod., XVII, 2, 3 parla di παιδίον, termine però ambivalente, mentre Satyro (*ap.* Athen., XIII, 557 e), assegna a Cleopatra una sola figlia, Europa. I moderni pertanto, identificano in genere Carano con un « Bastards Philipps » e nella *noverca* vedono una delle tante concubine di Filippo. Cfr. K. J. Beloch, *Gr. Gesch.*, III, 2, 71-72; H. Berve, *Alexanderreich* II, p. 199, nr. 411.

[172] Iust., XI, 1, 8; Diod., XVII, 2, 2.

figli di Aeropo, laddove il terzo figlio, Alessandro, genero di Antipatro, ebbe salva la vita proprio perchè riconobbe immediatamente la legittimità della successione al trono del suo regale omonimo [173], implicitamente rinunciando, con questo riconoscimento, alle aspirazioni di una immediata autonomia che lo avevano condotto a cospirare, insieme con i fratelli, contro Filippo II. La connivenza almeno, se non la diretta partecipazione, di Alessandro Magno alla congiura che sarebbe costata la vita al padre, è comprensibile se si considera che Arrabeo ed Eramene furono uccisi di sorpresa: ma ciò non depone ovviamente per la loro innocenza [174]. È chiaro che essi contavano sulla collaborazione data ad Alessandro il quale, invece, decise della loro sorte in base ad un freddo calcolo politico. I due Lincestiani, come compagni di cospirazione, sapevano troppo e avrebbero potuto in seguito, con le loro rivelazioni, compromettere la sua posizione di re; inoltre, non accettando di buon grado una sovranità argeade nei loro territori, avrebbero costituito sempre forze centrifughe del regno, ed erano potenzialmente nemici, pronti a rivendicare con tenace ostilità e con ogni mezzo la loro autonomia nei riguardi del «potere centrale». La partecipazione all'assassinio di Filippo di elementi appartenenti ai *ghéne* dei principati di Lincestide e di Orestide che, se pur con qualche difficoltà, traspare nel racconto delle fonti, non ci sembra mirasse alla eliminazione della casa argeade per sostituirsi ad essa nel governo del regno, era piuttosto un tentativo di sganciamento dal protettorato argeade, per il riacquisto della totale o parziale autonomia precedentemente goduta [175].

Considerato, dunque, sullo sfondo politico che s'è cercato di ricostruire, il tentativo di *self-divinization* operato da Filippo II alla vigilia della sua partenza per l'Asia, ci sembra non possa essere rifiutato o minimizzato come «*extravagant idea*» [176]. Esso appare piuttosto un cosciente atto «politico», sia

[173] Arr., I, 25, 2; Iust., XI, 2, 2; Curt. Ruf., VII, 1, 6.

[174] Sostenuta da P. TREVES, *Demostene* cit., 246; E. BADIAN, *art. cit.*, p. 248-249, n. 6; J. R. ELLIS, *art. cit.*, 24.

[175] Thuc., II, 80.

[176] E. BADIAN, *art. cit.*, 247.

pure inserito in un contesto religioso, e si rivela come uno strumento di potere dettato dalle contingenze ed imposto dalla logica interna di un governo ormai avviato verso l'assolutismo: il momento primo del passaggio dallo *Heerscherkult* al *Königskult*. Proclamandosi tredicesima divinità olimpica, Filippo si poneva infatti quale autorità extracostituzionale, al di sopra del *pátrios nómos* — che restava tuttavia alla base del tradizionale rapporto tra re e popolo di Macedonia [177]. L'assassinio di Filippo rappresenta, dunque, il deciso e violento rifiuto dei Macedoni alla proposta autocratica del loro re. La felice intuizione del Momigliano, che quarant'anni fa suggeriva di porre in connessione la morte del sovrano macedone con il suo tentativo di divinizzazione, adeguatamente approfondita, ci consente di superare lo scetticismo mostrato dallo storico circa la possibilità di individuare i moventi ed i mandanti del delitto. Esso non fu determinato, secondo quanto abbiamo tentato di dimostrare, soltanto dalla generica «indignazione di alcuni gruppi per il tentativo di divinizzazione a cui Filippo si apprestava nel giorno stesso in cui cadde vittima»[178]; riflette piuttosto una precisa opposizione di molti elementi alla svolta autocratica impressa dal re macedone al suo governo, a cui la *Gottmenschentum* avrebbe impresso il suggello definitivo. Questo può ben essere considerato un valido movente per un delitto che a noi sembra *soprattutto politico*. Nè la politica ha scrupoli di fronte ai legami di sangue. E per questo riteniamo di poter inserire tra i probabili mandanti Alessandro e Olimpiade, direttamente interessati al trono, ed il loro *entourage;* ed inoltre elementi della corte macedone, tradizionalmente fedeli alla corona, ma contrari al nuovo corso ellenico ed autocratico della politica macedone; infine i nobili appartenenti alle famiglie principesche della Macedonia superiore, mai del tutto soggiogati dal potere centrale. Tre gruppi dunque, i cui interessi, divergenti negli scopi, convergevano però nel medesimo esito finale: l'eliminazione di Filippo. La sua fine violenta segna anche il fallimento di una politica tanto nuova quanto inaccettabile, e ciò

[177] P. Briant, *op. cit.*, 322-323; 349-350.

[178] A. Momigliano, *Filippo*, p. 168, n. 1.

è da imputare, come già sottolineava l'Aymard, alla natura non «personale» dello stato macedone, che non avrebbe mai consentito ad un βασιλεὺς Μακεδόνων di elevarsi al di sopra dei suoi *páres*.

ANNA MARIA PRESTIANNI GIALLOMBARDO

INDICE DELLE PRINCIPALI ABBREVIAZIONI

A. AYMARD, *EHA* = *Études d'histoire ancienne*, Paris 1967.

H. BERVE, *Alexanderreich* = *Alexanterreich auf prosopographische Grundlage*, I-II, München 1926.

W. DITTENBERGER, *Syll.*[3] = *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, 3ª ed., I-IV, Hildesheim 1915-1924.

I G = *Inscriptiones Graecae*

F. JACOBY, *FGH* = *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin 1923 sgg.

S. MAZZARINO, *PSC* = *Il Pensiero Storico Classico*, I-II, Bari 1967.

A. MOMIGLIANO, *Quarto Contributo* = *Quarto Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969.

ID., *Quinto Contributo* = *Quinto Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, I-II, Roma 1975.

A. D. NOCK, *Essays* = *Essays on Religion and the Ancient World*, I-II, ed. by Z. Stewart, Oxford 1972.

R E = *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft von* Pauly-Wissowa.

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum.*

M. TOD, *GHI* = *Greek Historical Inscriptions*, II, Oxford 1948.

UNO STORICO DEL V SECOLO: IL VESCOVO IDAZIO

(PARTE II)

13. - Attraverso la lettura della *Cronaca* idaziana è possibile intravedere un'ulteriore dimensione del ruolo sostanzialmente conservatore esercitato nell'epoca delle invasioni dall'opera di assistenza e protezione prestata dai vescovi nelle città.

Una seria minaccia al potere e al prestigio dei vescovi cattolici nei centri urbani ed al loro controllo delle comunità cristiane era rappresentato dall'insorgere e dal diffondersi o dal persistere di movimenti ereticali. Le leggi coercitive nei confronti degli eretici, promulgate dallo stato ed applicate proprio dai vescovi, che tendevano ad identificarsi con i funzionari governativi o erano strettamente collegati con essi, avevano creato a volte profonde fratture tra il vescovo e la sua comunità [194].

Immediata e capillare, spesso realmente frutto di generosa dedizione e carità cristiana, l'attività episcopale di soccorso, di protezione e di guida politica, tramite i vincoli di riconoscenza ed i legami di clientela che intrecciò tra le masse urbane ed i vescovi, non solo smorzò le spinte « rivoluzionarie » delle plebi cittadine, e la possibilità di una loro adesione al movimento bacaudico, ma anche precluse o, per lo meno, indebolì notevolmente la possibilità di uno sbocco religioso per la protesta sociale, ostacolando la canalizzazione in un credo eretico dell'atteggiamento di dissenso e di contestazione. Saldando even-

[194] Cfr. P. BROWN, *Religious Coercition in the Later Roman Empire: the Case of North Africa*, « History » XLVIII, 1963, pp. 283-305 (= *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London, 1972, pp. 301 ss. (tr. it., Torino, 1975, pp. 287-316).

tuali fratture createsi tra il vescovo e la sua base in epoca di coercizione religiosa « violenta », essa fornì un appoggio ed un sostegno concreto al controllo dei vescovi sulle masse urbane ed alla loro opera di evangelizzazione ortodossa.

La pericolosa ambivalenza del potere e del predominio politico conquistato dai vescovi tramite l'assunzione di poteri coercitivi e l'esercizio dell'opera di soppressione del dissenso religioso si trasformava in un potere ricco di contenuti concreti e di legami profondi.

Le notazioni della *Cronaca* idaziana riguardanti l'attività episcopale dell'autore e la vita spirituale e religiosa dell'epoca, in numero notevolmente inferiore rispetto al complesso delle notazioni di carattere politico-militare [195], mostrano un esempio cospicuo non solo della maggiore importanza evidentemente attribuita da Idazio all'attività politica rispetto a quella religiosa, ma anche e soprattutto della sostanziale identità dei fini e degli obiettivi sociali dell'una come dell'altra, dell'attività religiosa e dell'impegno politico. Analoghe ai dati sulla prospettiva sociale di Idazio, ricavabili dall'analisi della sua attività politica e della sua posizione di fronte alla protesta ed ai fermenti sociali bacaudici, sono infatti le indicazioni fornite dall'esame della sua attività religiosa: anche l'insieme di atteggiamenti e di posizioni assunte da Idazio in questo campo chiaramente rivela una mentalità ed una prospettiva sociale che, pur tra tentennamenti ed incertezze, oscillazioni ed irrisolte contraddizioni, era sostanzialmente ostile alle classi inferiori dissenzienti, sia che la loro protesta trovasse espressione nella violenza della rivolta bacaudica, sia che si manifestasse tramite il dissenso religioso.

Non va infatti sottovalutata o trascurata la dimensione sociale del movimento eretico a cui Idazio soprattutto si oppose, il priscillianismo, nè quella della risposta e della reazione della Chiesa cattolica in genere e di Idazio in particolare.

Se è pur vero che la dimensione dell'uomo tardo-antico

[195] Si tratta di circa 41 paragrafi (ivi inclusi quelli di argomento politico-militare o comunque « profano », contenenti accenni di carattere religioso) contro circa 191 notazioni riguardanti gli eventi politici e militari del tempo.

era sostanzialmente religiosa, risulta tuttavia indispensabile per chi indaga la storia dei secoli successivi alla conversione di Costantino evidenziare gli eventuali contenuti sociali delle esperienze religiose, sia delle classi inferiori come delle classi egemoni della società tardo-antica. Tali contenuti non esauriscono certo la complessità dei fenomeni religiosi dell'epoca, ma, come, e forse più, che in altre epoche, i mutamenti nelle condizioni sociali ed economiche dell'impero si sono allora intrecciati strettamente e profondamente alla vita religiosa.

Senza pretendere di ricondurre l'esperienza religiosa degli uomini della Tarda Antichità a matrici di ordine esclusivamente socio-economico, bisogna tuttavia riconoscere che nel mondo tardo-romano le istanze sociali si espressero spesso con i segni delle fede religiosa. Gli studi sulla dimensione sociale della contestazione religiosa alla fine dell'impero romano hanno ampiamente chiarito — anche quando non se ne condividano del tutto le posizioni su problemi ed aspetti particolari — come la protesta delle classi inferiori si esprimesse non solo sul piano della lotta armata, ma anche sul piano religioso; ed hanno evidenziato come spesso l'ortodossia e la fedeltà alla Chiesa cattolica potesse diventare il distintivo ideologico dei ceti superiori, mentre l'eresia esprimeva la protesta degli strati inferiori [196].

Poichè, come sempre, le semplificazioni sono pericolose e tradiscono la reale complessità della storia, al di fuori di tale

[196] Si v. soprattutto W. H. C. FREND, *The Donatist Church. A Movement of Protest in the North Africa*, Oxford, 1952; J. P. BRISSON, *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine*, Paris, 1958; Th. BUTTNER - E. WERNER, *Circumcelliones und Adamiten*, Berlin, 1959; H. J. DIESNER, *Kirche und Staat im spaetroemischen Reich*, *cit.*; J. N. L. MYRES, *Pelagius and the End of the roman Rule in Britain*, « JRS » LI, 1960, pp. 21-56; per un'interpretazione in senso nazionalistico delle eresie, cfr. E. L. WOODWARD, *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*, 1916. *Contra* spec. A. H. M. JONES, *Were the ancient heresies national or social movements in disguise?* « JThS », 1959, pp. 280-295 (= *Were ancient heresies disguised social movements?*, Facet Book, Hist. Ser., 1, 1966); M. MESLIN, *Nationalisme, État et religions à la fin du IVe siècle*, « ASR » XVIII, 1964, pp. 3-20; P. BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, *cit.*; per una valutazione globale della dimensione sociale del donatismo, del montanismo, della chiesa copta e di quella siriaca, cfr. da ult. M. MAZZA, *Lotte sociali... cit.*, spec. cap. VIII.

schema restano ovviamente non solo le esperienze religiose vissute autenticamente e la capacità dei movimenti religiosi di superare le divisioni di classe e di cultura, ma anche le combinazioni apparentemente anomale di elementi « ortodossi » e di elementi « eretici » all'interno di una stessa struttura religiosa. In effetti non sempre è possibile distinguere nettamente il dissenso dal conformismo, nè la vita religiosa della Tarda Antichità può essere vista esclusivamente nei termini di una netta dicotomia tra classi abbienti e classi sfruttate. In particolare resta fuori da tale schema la reale dialettica operante nell'ambito della vita religiosa di gruppi diversi della società tardo-antica: mentre concezioni religiose « eretiche », successivamente passibili di assumere la funzione di poli di aggregazione dei movimenti di protesta, potevano essere formulate da rappresentanti dei ceti superiori, determinati elementi di una esperienza religiosa di natura inizialmente « protestataria » possono ritrovarsi a livello delle classi dominanti come proposte ideologiche e religiose che riuscivano ad « integrare » e a riassorbire originari fermenti eversivi.

L'adozione di un'ottica dialettica nell'interpretazione dei contrasti religiosi nei quali fu coinvolto Idazio permette di individuare e di evidenziare il particolare articolarsi sul piano culturale e religioso del processo di « protesta ed integrazione » che andava verificandosi in Spagna alla fine del mondo antico, sullo sfondo e come riflesso dei violenti contrasti socio-economici [197]. L'analisi dell'atteggiamento e dell'attività religiosa idaziana offre infatti un esempio perspicuo e suggestivo di tale complessa realtà. L'interpretazione in questo senso delle notazioni di natura più propriamente religiosa della *Cronaca* permette di comprendere contraddizioni apparentemente ingiu-

[197] Per una adeguata considerazione dell'incidenza dei fenomeni operanti a livello sovrastrutturale nei processi di « protesta ed integrazione », cfr. le osservazioni di M. MAZZA (« IVRA » XXII, 1971, 1, pp. 161-179) al libro della GALLINI (*Protesta e integrazione nella Roma antica*, Bari, 1970) riguardante un fenomeno lontano nel tempo e nei contenuti rispetto a quello da noi preso in considerazione, che tuttavia, per un caso singolare, è stato avvicinato per l'appunto all'« affare dei Baccanali » (cfr. E. MASSONNEAU, *La magie dans l'antiquité romaine*, Paris, 1934, p. 242).

stificabili della personalità idaziana e delle particolari forme storiografiche in cui esse si esprimono.

14. - Nell'esame dell'atteggiamento religioso idaziano è stata a ragione costantemente sottolineata l'avversione all'«eresia» priscillianista [198].

Originaria della Betica o, forse, della stessa Galizia [199], tale « eresia », sviluppatasi ad opera della predicazione di Priscilliano, si era diffusa negli anni settanta del IV sec. anche in Lusitania e in Aquitania, ma si affermò specialmente in Galizia. Le autorità cattoliche spagnole, vivamente preoccupate, si erano subito date da fare per eliminarla. Nonostante gli sforzi di Priscilliano per cercare di ottenere il riconoscimento della propria ortodossia, due vescovi in particolare assunsero il ruolo di tenaci persecutori di Priscilliano e della sua dottrina, fino al punto di ricorrere al potere laico per ottenere vittoria: i loro nomi erano Idazio, metropolitano di Merida, e Ithacio, vescovo di Ossonuba. Priscilliano ed alcuni suoi se-

[198] Raccolta di fonti e bibliografia aggiornata al 1964 in B. VOLLMANN, *Studien zum Priscillianismus*, St. Ottilien, 1965, 9-49 (bibliografia anteriore allo scoprimento dei manoscritti di Wurtzbourg in GAMS, *op. cit.*, II, 1); si vedano poi: E. GRIFFE, *La Gaule chrétienne... cit.*, I², pp. 316 ss.; R. LORENZ, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im IVten Jahr.*, « ZKG » 77, 1966, pp. 1-61; J. KRINKE, *Das christliche Spanien. Ein Querschnitt durch die spanische Kirchengeschichte*, Hamburg, 1967; P. STOCKMEIER, *Das Schwert im Dienst der Kirche. Zur Hinrichtung Priszillians in Trier*, « Festschrift A. Thomas », Trier, 1967, pp. 415-428; J. L. ORELLA, *La penitencia en Prisciliano*, « Hispania sacra » XXI, 1968, pp. 26-56; R. LORENZ, *Das vierte bis sechste Jahrhundert (Westen)*, Gottingen, 1970 (in K. D. SCHMIDT - E. WOLF, *Die Kirche in ihrer Geschichte*); K. GIRARDET, *Trier 385. Der Prozess gegen die Priszillianer*, « Chiron » IV, 1974, pp. 577-608; J. MATTHEWS, *Western Aristocracies... cit.*, pp. 159 ss. Da ult. cfr. di VOLLMANN l'art. *Priscillianus* in *PW* suppl. XIV c. 485-559, che arricchisce e in parte modifica i risultati del lavoro del 1964.

[199] Cfr. RAMOS Y LOSCERTALES, *Prisciliano. Gesta rerum*, « Acta Salmanticensia » V, 5, 1952, pp. 9-15 di contro alla vecchia tesi di HILGENFELD (*Priscillianus und seine neuendeckten Schriften*, « Zeitschr. für wiss. Theol. » XXXV, 1892, pp. 1-85) e BERNAYS (*Über die Chronik des Sulpicius Severus*, 1861, in *Gesammelte Abhandlungen*, ed. H. USENER, II, Berlin, 1885, pp. 87-111) i quali pensavano che il priscillianismo fosse originario della Betica. Per l'origine galiziana dello stesso Priscilliano (da Avila) cfr. MANSILLA, *Orígen de la organización metropolitana en la Iglesia española*, « Hispania Sacra » XII, 1959, p. 280.

guaci furono infine condannati alla pena capitale dalla corte di Treviri, sotto l'usurpatore Magno Massimo, « galiziano » e « parente » di Teodosio (a. 385); altri seguaci di Priscilliano subirono l'esilio e la confisca dei beni. Il movimento priscillianista uscì però più forte dalla condanna, mentre i due tenaci accusatori di Priscilliano dovettero affrontare il peso di una opinione pubblica sfavorevole ed ostile e le successive misure di punizione adottate nei loro confronti dalla Chiesa e dal governo imperiale; l'« eresia » si diffuse soprattutto in Galizia dove Priscilliano fu venerato come martire, e nei secoli successivi continuò a contare numerosi adepti, a destare le preoccupazioni delle autorità cattoliche, a provocarne la condanna e gli anatemi [200].

Nella *Cronaca* idaziana sono facilmente rilevabili da un lato l'ossequio e l'atteggiamento devoto del vescovo nei confronti della Chiesa di Roma, dall'altro, parallelamente, la riprovazione e la condanna non del solo priscillianismo, ma delle eresie in genere. Idazio è certo interessato al fenomeno dell'eresia come ad un problema generale della cristianità del suo tempo: di Agostino e Gerolamo, ad esempio, egli ricorda e loda gli scritti antieretici [201], dimostra di avere cercato di in-

[200] Il resoconto degli avvenimenti in SULP. SEV., *Chron.*, II, 46-51 (*CSEL* I, pp. 99-105). Sulla persistenza dell'eresia in Galizia cfr. oltre Idazio e la citata lettera di Leone a Thoribio, MONTAN. TOLET., *Ep.* I, II (*PL* LXV, 54-57; 57-60); VIGILIUS, *Ep. ad Profuturm Bracar. Ep.* (*PL* LXXXIV, 4, 829-834); ADRIAN., *Ep.* I (*PL* XX, 485 ss.); BRAULIO, *Ep.* XLIV (*PL* LXXX, 693 ss.); GREGOR. MAGN., *In Evang.* X, 4 (*PL* LXXVI, 1111-1112); ISID., *Haeres.* 28, p. 31, 13; *Orig.* 3, 25, 1; 3, 27, 1 (*PL* LXXXII, 169) e gli atti dei concili di Toledo (IV) e di Braga I (*PL* LXXXIV, 56a). La storia tarda del movimento è esaurientemente trattata in E. BABUT, *Priscillien et le priscillianisme*, « Bibl. éc. haut. ét. sc. hist. et ph. » 169, Paris, 1909, spec. p. 185 ss. Sulla sorte di Idazio di M. e di Itacio di O. cfr. anche PROSP., *Chron. ad a.* 389 (*Chr. min.* I, p. 462).

[201] Di Agostino Idazio ritiene di dovere menzionare soprattutto gli scritti antidonastisti (cap. 53: « Augustinus Hipponeregiensis episcopus habetur insignis, inter cuius studia magnifica Donatistas ab eo dei adiutorio superatos probata fides demonstrat auctorum »); di Gerolamo invece, forse perchè personalità a lui più nota, ricorda anche le conoscenze linguistiche e l'attività esegetica (cap. 59: « Hieronymus qui supra praecipuus in omnibus, elementorum quoque peritissimus Hebraeorum in lege Domini quod scriptum est diurna nocturnaque meditatione continuus studia operis sui reliquit innumera. ad ultimum Pelagiani sectan cum eodem auctore adamantino veri-

formarsi anche sulle eresie della parte orientale dell'impero [202], condanna l'eresia ariana [203] e verso la fine della *Cronaca* appare preoccupato del suo possibile dilagare in Spagna ad opera di tale Aiax [204]; attivamente infine Idazio fu impegnato contro il manicheismo [205].

E' stato supposto che Idazio, nei paragrafi in cui parla di manichei, intenda riferirsi ai priscillianisti, dal momento che al priscillianismo furono rimproverati errori dottrinari originari del manicheismo [206]. Ma, nonostante alcuni punti di con-

tatis malleo contrivit. adversum hos et adversum alios haereticos extant eius probatissima monimenta »).

[202] HYDAT., cap. 106: « ...adicientibus Constantinopolim eum cum aliis et Palaestinae provinciae et Orientis episcopis evocatum sub praesentia Theodosii Augusti contracto episcoporum interfuisse concilio ad destruendam Hebionitarum haeresem, quam Atticus eiusdem urbis episcopus pravo stultissimae sectae resuscitabat ingenio... »; cap. 109: « ...Constantinopoli Nestorium haereticum Hebioneum Cyrilli ipsius ad eundem epistola et haeresem destruentis et regulam fidei exponentis ostendit... »; cap. 145: « De Gallis epistolae deferuntur Flaviani episcopi ad Leonem episcopum missae cum scriptis Cyrilli episcopi Alexandrini ad Nestorium Constantinopolitanum de Eutychete Hebionita haeretico et Leonis episcopi ad eundem responsa: quae cum aliorum episcoporum et gestis et scriptis per ecclesias diriguntur ».

[203] HYDAT., cap. 37: « Constantinopoli Iohannes episcopus praedicatur insignis cognomento os aureum, qui ob fidem catholicam Eudoxiam Arcadii uxorem *infestissimam* patitur *Arrianam.* »; cap. 89: « ... qui (Gaisericus) ... effectus apostata de fide catholica in *Arrianam* dictus est transisse *perfidiam.* »; cap. 118 cit.; cap. 120: « Gaisericus Siciliam depraedatus Panormum diu obsedit: qui damnati a catholicis episcopis Maximini apud Siciliam Arrianorum ducis adversum catholicos praecipitatur instinctu, ut eos quoquo pacto in *impietatem* cogeret *Arrianam.* nonnullis declinantibus aliquanti durantes in catholica fide consummavere martyrium ».

[204] HYDAT., cap. 232: « Aiax natione Galata effectus apostata et senior Arrianus inter Suevos regis sui auxilio hostis catholicae fidei et divinae trinitatis emergit. a Gallicana Gothorum habitatione hoc pestiferum inimici hominis virus advectum ».

[205] HYDAT., cap. 130 *cit.* (cfr. *supra*, n. 13). Sul manicheismo la *Cronaca* idaziana contiene ancora altri riferimenti: cap. 133: « Per episcopum Romae tum praesidentem gesta de Manichaeis per provincias diriguntur. »; cap. 138: « Pascentium quendam urbis Romae, qui de Asturica diffugerat, Manichaeum Antoninus episcopus Emerita coomprehendit auditumque etiam de provincia Lusitania facit expelli. ». Per un'informazione generale sul manicheismo si v. P. de LABRIOLLE in FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, IV, pp. 59-69 (con buona bibliogr.).

[206] Cfr. C. TORRES RODRIGUEZ, *Hidacio... cit.*, p. 789; *contra* A. QUINTANA PRIETO, *Primeros siglos de Cristianismo en el convento juridico asturicense*, « Legio VII Gemina » *cit.*, spec. pp. 470 ss.

tatto sul piano dottrinario ed alcune analogie negli atteggiamenti esteriori che potevano far confondere i due movimenti a chi li considerasse dall'esterno, manicheismo e priscillianismo non erano però identificati nè dalle autorità ecclesiastiche nè da quelle civili; essi erano accomunati, ma anche distinti nominalmente nelle leggi dello stato e nelle trattazioni teologiche [207].

Anche Idazio sembra distinguere i due movimenti: egli infatti, in paragrafi molto vicini parla distintamente degli uni e degli altri e menziona separatamente le lettere papali contro i manichei e quelle contro i priscillianisti [208]: la diversa deno-

[207] Cfr. PHILASTR., *De haeres.*, 56 (84) (*CSEL* XXXVIII, p. 45): « Alii sunt in Gallis et Hispanis veluti Abstinentes, qui et *Gnosticorum* et *Manichaeorum* particulam perniciosissimam aeque secuntur... »; HIERON., *Ep. ad Ctesiphontem* (CXXXII) (= *PL* XXXII, 1150): « Priscillianus in Hispania, *pars Manichaei*... qui quidem partem habet *Gnosticae* haereseos... »; OROS., *Commonitorium*, 2 (*CSEL* XVIII, p. 153): « Priscillianus primum in eo *Manichaeis miserior*, quod ex veteri quoque testamento haeresim confirmavit... »; AUGUSTINUS, *Ad Orosium*, 4 (*PL* XLII, 671): « ...quod etiam de anima ita sentit, ut *cum Manichaeis* audeat affirmare... »; *Ep.* XXXVI, 12, 28-29: « ... Priscillianistae Manichaeorum simillimi.... » (*PL* XXXIII, 148-150); *Ep. ad Ceretium* (CXXXVII) (*PL* XXXIII, 1034-8): « Negant enim hae Deum bonum et ad Christum eius Filium pertinere; *sicut Manichaei, sicut Marcionistate*... »; *Ep.* CLXVI, 3-7 (*PL* XXXIII, 723): « Priscillianistis... non multum ab istis (= Manichaeis) dissimiles... »; *De haeresibus ad Quodvultdeum*, 70 (*PL* XLII, 44): « Priscillianistae... maxime *Gnosticorum et Manichaeorum dogmata permixta* sectantur... *versutiores* etiam *Manichaeis*. quod nihil Scripturarum canonicarum repudiant... »; VINCENTIUS LERINENSIS, *Commonitorium*, 2 (*PL* L, 671); LEO, *Ep.* XV *cit.*: « ...faciunt hoc *Priscillianistae*, faciunt hoc *Manichaei*, quorum cum histis tam foederata sunt corda, ut *solis nominibus discreti*, sacrilegiis autem suis inveniantur uniti: quia etsi vetus testamentum, quod isti se suscipere simulant, Manichaei refutant... » (e così altre volte nel corso dell'epistola, nonostante la convinzione della loro stretta somiglianza, li nomina sempre separatamente); *S. Turribii Asturicensis Ep. cit.*: « ex quibus *Manichaei et Priscillianistae* vel quaecumque illis est secta germana »; l'usurpatore Massimo definisce senz'altro Manichei i priscillianisti nella sua lettera a Siricio (*CSEL* XXXV, 39, p. 88), ma è evidente la sua tendenziosità; per contro le leggi sui priscillianisti contenute nel Codice Teodosiano (XVI, 5, 40; 43; 48; 59; 65), usano sempre una denominazione dei priscillianisti distinta da quella dei Manichei e le congiunzioni usate per legare e distinguere le due denominazioni (*aut ... aut; sive; et ... et; seu*) sono esattamente identiche a quelle usate per passare alla menzione di altre sette religiose come i Frigi, i Valentiniani, gli Eunomiani o i Montanisti, chiaramente non identificabili *tout-court* con i Manichei.

[208] HYDAT., cap. 133 *cit.* (parla di *manichei*); cap. 135: « Romanae ecclesiae

minazione in paragrafi così prossimi non può agevolmente spiegarsi se non supponendo che Idazio intenda parlare di due fenomeni religiosi ben distinti. Il cronista insomma, pur essendo conscio della genesi dottrinaria del priscillianismo nell'ambito delle dottrine gnostiche [209], sembra escludere una confusione dell'eresia galiziana con il manicheismo.

In realtà i confronti tra il priscillianismo, lo gnosticismo ed il manicheismo, se possono aiutarci a chiarire certi contenuti teologici del movimento ereticale spagnolo ed alcuni atteggiamenti di Priscilliano, non forniscono elementi per una loro totale identificazione.

Com'è stato osservato, sembra che il manicheismo in questo periodo, cacciato dalle grandi città, tendesse a rifugiarsi nelle campagne e nelle zone periferiche [210]. E' più probabile che in Galizia si fosse formato un nucleo di manichei autentici, contro il quale Idazio si trovò ad esercitare la sua autorità di vescovo cattolico; accanto ad esso, molto più vivace e preoccupante per il nostro cronista, fioriva l'eresia « paramanichea » sviluppatasi dalla predicazione di Priscilliano, influenzata da dottrine gnostiche e manichee, ma distinta da esse.

E' importante chiarire questo punto prima di procedere oltre poichè la constatazione che Idazio parla separatamente di manichei e di priscillianisti permette di cogliere più completamente e più profondamente il suo atteggiamento nei confronti di questi ultimi.

Il priscillianismo appare infatti come il movimento eretico a cui Idazio dedica maggiore attenzione e contro il quale nutre una più profonda avversione; è questa eresia ad interessarlo più delle altre di cui parla e a coinvolgerlo anche emotivamente. Su di essa bisogna in realtà puntare lo sguardo se

XLII praesidet episcopus Leo: huius scripta per episcopi Thoribi diaconem Pervincum contra *Priscillianistas* ad Hispanienses episcopos deferuntur. inter quae ad episcopum Thoribium de observatione catholicae fidei et de haeresum blasphemiis disputatio plena dirigitur, quae ab aliquibus Gallaecis subdolo probatur arbitrio ».

[209] HYDAT., cap. 13: « Priscillianus declinans in *haeresem gnosticorum...* ».

[210] *C. Th.*, XVI, V, 65; cfr. P. BROWN, *The Diffusion of the Manichaeism in the Roman Empire*, « JRS » LIX, 1969, pp. 92-103, spec. p. 101 (= *Religion and Society, cit.*, pp. 94-108; tr. it. pp. 85-107).

si vuole cogliere appieno il senso della posizione ortodossa idaziana e delle sue implicazioni sociali.

Al priscillianismo Idazio dedica alcuni paragrafi della *Cronaca* nei quali espone le vicende principali dell'eresia prima e dopo la condanna di Priscilliano, i contrasti e le discordie che esso provocò in seno alla Chiesa spagnola, la reazione che ne seguì [211].

Tali notizie sono abbastanza lunghe e notevolmente particolareggiate — almeno rispetto alla brevità di altre o all'assenza della segnalazione di importanti avvenimenti — e dotate di evidente intento polemico. Idazio infatti nella prima parte della *Cronaca* non solo trascura o accenna brevemente ad avvenimenti politici e militari di notevole rilevanza, tacendo del tutto ad esempio sul ruolo di Stilicone e considerando con una certa indulgenza persino il sacco di Roma che aveva impressionato fortemente tutti i contemporanei [212]; ma nelle informazioni che dà su Priscilliano egli rivela anche uno scopo poco obbiettivo e molto tendenzioso. Se infatti leggiamo con attenzione i paragrafi succitati, ci accorgiamo che le notizie sull'argomento sono date con un intento preciso, quello di presentare

[211] HYDAT., cap. 13: « Priscillianus declinans in haeresem gnosticorum per episcopos, quos sibi in eadem pravitate collegerat, Avila episcopus ordinatur: qui aliquot episcoporum conciliis auditus Italiam petit et Romam, ubi ne ad conspectum quidem sanctorum episcoporum Damasi et Ambrosii receptus, cum his, cum quibus iverat, redit ad Gallias. inibi similiter a sancto Martino episcopo et ab aliis episcopis haereticus iudicatus appellat ad Caesarem, quia in Gallis hisdem diebus potestatem tyrannus Maximus obtinebat imperii »; cap. 16: « Priscillianus propter supra dictam haeresem ab episcopatu depulsus et cum ipso Latronianus laicus aliquantique sectatores sui apud Treverim sub tyranno Maximo caeduntur. Exim in Gallaeciam Priscillianistarum haeresis invasit »; cap. 31: « in provincia Carthaginiensi in civitate Toleto synodus episcoporum contrahitur, in quo quod gestis continetur, Symphosius et Dictinius et alii cum his Gallaeciae provinciae episcopi Priscilliani insectatores haeresem eius blasphemissimam cum adsertore eodem professionis suae subscriptione condemnant. Statuuntur quaedam etiam observanda de ecclesiae disciplina communicante in eodem concilio Ortygio episcopo, qui Celenis fuerat ordinatus, sed agentibus Priscillianistis pro fide catholica pulsus factionibus exulabat »; cap. 135 cit.

[212] HYDAT., cap. 43: « Alaricus rex Gothorum Roman ingressus: cum intra et extra urbem caedes agerentur, omnibus indultum est, qui ad sanctorum limina confugerunt ». Sulla mancata menzione di importanti avvenimenti contemporanei cfr. anche J. J. CARRERAS ARES, *art. cit.*, p. 178.

sotto una luce negativa Priscilliano ed i suoi seguaci, sottolineando la condanna del movimento da parte di tutti i vescovi degni di stima e di ammirazione. Delle varie vicende del priscillianismo Idazio infatti ritiene essenziale riferirne solo alcune ed in particolare ricorda appunto che in Italia Priscilliano non fu neanche ricevuto dai santi vescovi Damaso ed Ambrogio e che fu giudicato eretico anche dai vescovi gallici, tra i quali sottolinea la presenza di Martino di Tours.

Proprio queste precisazioni, se considerate in rapporto alle indicazioni ricavabili da altre fonti anch'esse « cattoliche », rivelano appunto come l'apparente stringatezza della *Cronaca* dissimuli un resoconto « a tesi ». Gerolamo, che all'arrivo di Priscilliano e dei suoi più stretti collaboratori a Roma era presumibilmente segretario di Damaso, nel *De viris illustribus* (a. 392 circa) non pronuncia condanne nei confronti del priscillianismo e manifesta anzi una certa simpatia per le vittime [213]; il suo atteggiamento diventa negativo più tardi, verso il 414-415, evidentemente in seguito ad informazioni raccolte nel periodo intercorso, ad opera probabilmente di Orosio o dei numerosi spagnoli e galiziani in *peregrinatio* nei Luoghi Santi [214]. Nel rifiuto di Damaso e di Ambrogio di ricevere i priscillianisti si possono individuare motivazioni di carattere giuridico e considerazioni sulla sfera di competenza: gli ecclesiastici non potevano intervenire in materia già decisa da un rescritto imperiale [215]; fu appunto alle autorità civili che i priscillianisti si rivolsero subito dopo il rifiuto di un'udienza da parte dei vescovi di Roma e di Milano. Alla notizia della

213 HIERON., *De viris ill.* 121 (*PL* XXIII, 711 a): « Priscillianus, Abilae episcopus, qui factione Hydatii et Ithacii Treveris a Maximo tyranno caesus est, edidit multa opuscula... usque hodie a nonnullis gnosticae id est Basilidis vel Marci, de quibus Irenaeus scripsit, haereseos accusatur, defendentibus aliis non ita eum sensisse, ut arguitur ».

214 HIERON., *Ep.* CXXXII, 3 *cit.*: « ...Quid loquar de Priscilliano, qui et saeculi gladio, et totius orbis auctoritate damnatus est? »; sulla datazione cfr. F. CAVALLERA, *op. cit.*, I, p. 151; sul cambiamento di Gerolamo, cfr. E. BABUT, *Priscillien et le priscillianisme, cit.*, spec. pp. 24 ss.

215 Cfr. F. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, Tubingen, 1930-33, I, p. 218; *contra* GARCIA VILLADA, *op. cit.*, I, 2, pp. 124-126. Da ult. cfr. K. GIRARDET, *art. cit.*, spec. pp. 584-6. Il rifiuto di Damaso e di Ambrogio di ricevere i priscillianisti

condanna a morte di Priscilliano, Ambrogio reagì con forza, rifiutando di comunicare con gli itaciani [216]; dal resoconto di Sulpicio Severo, noto ad Idazio [217], emerge l'azione di Martino a favore degli accusati, la sua difesa degli eretici ed i suoi ripetuti tentativi di salvarli dalla morte, fino al punto di compromettersi personalmente e di suscitare dei dubbi sulla sua personale ortodossia [218]. L'esecuzione di Priscilliano è invece esposta senza alcun commento e con estrema impertubabilità da Idazio, che piuttosto mette in particolare rilievo [219] l'esilio subìto da un vescovo cattolico nel corso delle lotte contro i priscillianisti. E' evidente che Idazio tende a sottolineare l'unanimità dei vescovi cattolici sul carattere eretico della predicazione di Priscilliano e che la condanna a morte di quest'ultimo, lungi dal commuoverlo, doveva piuttosto apparirgli come necessaria e ben meritata.

Nè Idazio, che — lo ripetiamo — conosceva la *Cronaca* di Sulpicio Severo, fa alcun cenno agli aspetti positivi della personalità di Priscilliano, che lo stesso Sulpicio, pur disapprovando l'eresiarca, non si esime dal menzionare [220]. Abbondano invece le qualifiche dispregiative nei confronti del movimento ereticale, mentre le conseguenze « negative » della sua diffusione in Galizia assumono una portata ed un significato

è sottolineato anche da SULP. SEV., *Chron.* II, 48, 4-5 (*CSEL*, I, p. 101), che però deriva da fonte tendenziosa, Ithacio (su questo punto cfr. E. BABUT, *op. cit.*, spec. pp. 36-8).

216 Sul ruolo di Ambrogio cfr. AMBROS., *Ep.* XXIV, 12; XXVI, 3 (*PL* XVI, 1083-1086 C); J. R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, 1933, pp. 107-115; F. DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambroise*, Oxford, 1935, pp. 228-9.

217 HYDAT, cap. 37a: « Beatissimi Martini vitam et mirabilia quae fecit Severus vir summus discipulus ipsius, qui et chronica alia quam haec sunt ab initio generis usque ad sectam Priscillianistarum perniciosissimam conscripsit, exequitur ».

218 SULP. SEV., *Chron.* II, 50-51 (*CSEL* I, pp. 103-104); *Dialog.* II, 12 (*ibid.*, p. 210).

219 HYDAT., cap. 31 cit.

220 SULP. SEV., *Chron.*, II, 46: « ...Priscillianus ... acer, inquies, facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus, felix profecto si non pravo studio corrupisset optimum ingenium: prorsus multa in eo animi et corporis bona cerneres, vigilare multum, famem ac sitim ferre poterat, habendi minime cupidus, utendi parcissimus ».

eccezionale: l'amarezza con cui il cronista accenna al problema delle finte conversioni [221], che, come altrove, operavano quale forza frenante della coercizione religiosa, ed il lamento per le *creationes indiscretae*, oggetto di accusa ricorrente nei confronti del priscillianismo ed individuate da Idazio come base ed origine del *deformis ecclesiastici status* e dell'*universae propemodum in divina disciplina religionis occasum* [222], dànno la misura dell'importanza attribuita dal cronista al priscillianismo come fonte del proprio « senso della decadenza », della propria delusione e « pessimismo ».

L'esame dei passi della *Cronaca* idaziana riguardanti il priscillianismo mostra chiaramente l'accentuata animosità del vescovo nei confronti della setta ereticale, la faziosità della sua esposizione e la tendenziosità dell'espressione e della scelta delle notizie.

Quest'ultima impressione è confermata da un'ulteriore considerazione: nonostante Idazio non celi affatto di solito il proprio ruolo nelle faccende politiche e religiose del tempo, appare sospetto che egli abbia un improvviso accesso di modestia proprio a proposito della parte sostenuta nella lotta contro il priscillianismo. L'intervento contro i priscillianisti, a fianco di Thoribio, o, per lo meno, l'incarico ricevuto in que-

221 HYDAT., cap. 135 cit.: « ... quae ab aliquibus Gallaecis *subdolo* probatur arbitrio ».

222 HYDAT., *praef.* 7; le *creationes indiscretae* cui accenna Idazio non possono non essere considerate nell'ambito della polemica antipriscillianista: tra le condanne ricorrenti nei confronti del priscillianismo, sin dall'inizio, figura in primo piano l'illegittimità della elezione all'episcopato di Priscilliano e il rescritto « strappato » da Idazio di Merida a Graziano era rivolto contro « *pseudoepiscopos* atque manichaeos » (PRISC., *Tract.* II, 40, 27; 41, 2); il 1° concilio di Toledo riunitosi « adversus Priscillian sectatores et haeresem » si proponeva di raggiungere il proprio scopo ponendo ordine nel reclutamento dei chierici (*PL* LXXXIV c. 329-332); l'atteggiamento « pessimistico » di Idazio, dovuto alla situazione di confusione nella chiesa, va confrontato in particolare con quello di Sulpicio Severo, che appunto attribuisce le difficoltà del suo tempo ai torbidi provocati nella chiesa gallica dall'affare priscillianista (*Chron.* II, 46: « Sequuntur tempora aetatis nostrae gravia et periculosa, quibus non usitato malo pollutae ecclesiae et perturbata omnia »; 51: « ...cum maxime discordiis episcoporum omnia turbari ac misceri cerneretur... ») e di Orosio (*Commonitorium, cit.*, 1, p. 152: « Dilacerati gravius a doctoribus pravis quam a cruentissimis hostibus sumus ».

sto senso dal Papa, non è infatti ricordato esplicitamente da Idazio: egli ricorda la lettera di Leone, mostra di essere informato sull'*iter* seguito dalle prescrizioni papali, ma non dice espressamente di essere stato uno dei protagonisti della vicenda [223]. Le considerazioni sopra svolte, dalle quali è emerso che Idazio parla distintamente e separatamente di manichei e di priscillianisti, escludono la possibilità che accennando alla propria partecipazione ai processi a carico dei manichei Idazio intenda parlare della sua attività contro i priscillianisti: si ha invece l'impressione che egli taccia volontariamente su questa ultima, quasi cercando di mettere in ombra e di fare passare inosservato il proprio ruolo. L'eventuale legame di parentela con Idazio di Merida [224] potrebbe fornirci una spiegazione di questo atteggiamento come desiderio di fare dimenticare un'imbarazzante e poco popolare prerogativa della famiglia. Come le notizie su Priscilliano, tendenti a distruggere l'aureola di martire dell'eresiarca, a ribadire e sottolineare la giustificazione della sua condanna, anche questo silenzio avrebbe insomma un intento apologetico. In ogni caso, in una situazione religiosa come quella galiziana alla metà del V sec. e per una personalità come Idazio, attivamente impegnato nella vita politica e nella funzione di guida della propria comunità, il silenzio sull'incarico ricevuto dal Papa appare comunque come il tentativo di minimizzare quanto poteva creare fratture e rompere un delicato equilibrio nei rapporti tra i fedeli ed il vescovo [225].

In definitiva, dall'insieme delle notizie sul priscillianismo riferite o omesse nella *Cronaca* idaziana risulta abbastanza evi-

[223] HYDAT., cap 135. cit. da cfr. con LEO, *Ep. cit.* (692): « ...quibus congregandis fratres nostri Idatius et Ceponius imminebunt coniuncta cum eis instantia tua... ». Sul valore da dare al termine *instantia* cfr. P. BROWN, *Religious Coercition... cit.*, spec. pp. 295-6 della tr. it.

[224] Cfr. *supra*, n. 30.

[225] Un'eco della volontà degli ambienti cattolici di cancellare ricordi penosi di questo tipo per le conseguenze negative che potevano comportare e di scaricare la colpa sul braccio secolare si può intravedere in SULP. SEV., *Dialogus*, II, 12 (*CSEL* I, Vienna, 1886, p. 210): « Haereticos iure damnatos more iudiciorum publicorum quam insectationibus sacerdotum... ».

dente l'avversione di Idazio al movimento ereticale ed il suo desiderio di riconfermare la giustezza della condanna e della lotta contro di esso, anche se situazioni contingenti lo portavano a fissare la propria condanna del movimento e l'apologia della propria posizione nelle forme distaccate, apparentemente neutrali ed impersonali, delle notazioni cronachistiche.

15. - Tale profonda avversione di Idazio al priscillianismo non ha una genesi esclusivamente religiosa.

Allo scopo di chiarire questo punto può essere utile notare che in genere i contenuti teologici delle eresie non sembrano interessare molto o, almeno, non sembrano costituire un campo di specifica competenza del nostro vescovo. Sui contenuti teologici dei movimenti eretici dell'impero d'Oriente, Idazio fornisce indicazioni non solo scarse, ma anche erronee, come nel caso del nestorianesimo [226]. Idazio sembra piuttosto interessato ed informato sui concili che si erano tenuti e sul complesso lavorio di consultazione dei vescovi ortodossi. Quanto allo stesso priscillianismo, dopo avere definito brevemente la natura ereticale della predicazione del vescovo di Avila (*haeresis gnosticorum*), Idazio non fa più alcun cenno ai contenuti teologici del priscillianismo, appuntando piuttosto l'attenzione sull'esposizione degli avvenimenti e delle tappe principali della tentata repressione dell'eresia.

Se nel caso delle eresie orientali si possono invocare eventuali difficoltà di informazione incontrate dal vescovo nella raccolta delle notizie, per giustificarne gli errori e le mancate ed imperfette indicazioni, nel caso del priscillianismo, « eresia » sviluppatasi prevalentemente in Galizia, sulla quale Idazio non poteva non essere edotto, è lecito sospettare che ci troviamo di fronte ad una precisa scelta di notizie ed alla preferenza volutamente accordata ad un certo ordine di informazioni piuttosto che ad un altro. Le difficoltà di informazione vanno comunque ridimensionate: si pensi alla serratissima analisi della dottrina teologica di Nestorio operata nel *Commonitorium* di Vincenzo di Lerino. Certo una cronaca non era la sede più adatta per

[226] Sul nestorianesimo cfr. G. BARDY in FLICHE-MARTIN, *op. cit.*, IV, pp. 163-197.

esposizioni e disquisizioni teologiche, ma questa stessa scelta da parte di un vescovo di un genere letterario al posto di un altro è fortemente indicativa delle inclinazioni e delle preferenze di Idazio, del particolare strutturarsi del suo pensiero e dei suoi interessi.

In realtà Idazio sembra più attento al momento repressivo dei movimenti eretici che non ai motivi di carattere teologico dai quali la repressione stessa poteva essere ispirata o giustificata. Influiva senza dubbio su tale atteggiamento l'esperienza del vescovo occidentale che, diversamente dai vescovi orientali , aveva appunto il ruolo di partecipare e di celebrare i procedimenti contro gli eretici ed in particolare contro i manichei [227]. Se leghiamo però questa constatazione all'altra del prevalere delle notizie politico-militari rispetto alle notazioni di carattere religioso e se consideriamo la prospettiva sociale entro cui si colloca l'attività politica di Idazio, saremo spinti a concludere che Idazio era in realtà scarsamente interessato alle argomentazioni teologiche e più attento invece ai fattori extrareligiosi.

Il maggiore e più spiccato interesse di Idazio per il priscillianismo potrebbe in parte spiegarsi con la maggiore attenzione riservata in genere nella *Cronaca* agli avvenimenti galiziani. Va però ricordato come anche l'eresia ariana, cui aderivano i Goti e che cominciava ad infiltrarsi anche presso i Suebi, avrebbe potuto suscitare un interesse altrettanto vivo nel vescovo, attivamente impegnato nei rapporti con i barbari che avevano invaso la sua patria. Le uniche condanne idaziane dell'eresia ariana si riferiscono invece o all'Oriente o ai Vandali, alla fede religiosa dei quali vengono attribuite le azioni contro il clero cattolico africano e contro i cattolici siciliani. Come notavamo prima, le continue lamentele di Idazio nei

[227] Cfr. MOCHI-ONORY *art. cit.*, 1931 (I), spec. pp. 299-315; GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 613-614; W. ENNSLIN, *Valentinians II Novellen XVI und XVIII von 445* « Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch. » 57, 1937, pp. 367-78; E. VOLTERRA, *Appunti intorno all'intervento del vescovo nei processi contro gli eretici*, « Bull. dell'Ist. dir. rom. » XLII, 1934, pp. 453-468; P. BROWN, *The Diffusion of Manicheism ... cit.*, p. 100 della tr. it.

confronti dei barbari che occupavano, o minacciavano di occupare, la Galizia non si appuntano mai sulla loro fede religiosa e sono incentrate essenzialmente sulla considerazione delle continue *depraedationes* e dei danni arrecati ai beni ed alle persone dei provinciali. E' questo in fondo il motivo ispiratore delle pur scarse notazioni della *Cronaca* idaziana nelle quali la morte di alcuni capi barbari è interpretata in chiave « de morte persecutorum ». L'utilizzazione di tale metodo interpretativo non solo appare piuttosto limitata, ma, soprattutto, non è ispirata dalla polemica antiariana. L'attualizzazione idaziana della nozione giudaico-cristiana di « morte dei persecutori » si presenta tutt'al più nelle forme di una polemica antipagana, ma in realtà si struttura al di fuori di considerazioni religiose: essa è esplicita e sicura solo in due casi, nel racconto della morte del vandalo Gunderico e in quello della fine misteriosa dello svevo Ermengario [228]. La punizione divina sembrerebbe motivata da atti di empietà commessi dai due regoli barbari. In realtà, poichè si tratta in entrambi i casi di gesti empi commessi nel corso di scorrerie, le due notizie si strutturano organicamente all'interno del discorso idaziano contro le incessanti razzie dei barbari: di queste vogliono presentare gli eccessi estremi e la punizione divina che ad essi inevitabilmente segue. Negli altri due casi poi nei quali si può intravedere un'eco, anche se non esplicita, di una interpretazione in termini di « morte dei persecutori », scompare del tutto la motivazione religiosa: le incessanti scorrerie e rapine effettuate da Maldras appaiono infatti come l'unica colpa che può aver provocato il giudizio severo e trionfante di Idazio: « merito perit » [229]. Nel caso di Ermerico l'insistenza idaziana sulla durata della malattia e sulle sofferenze del capo suebo sembrano voler suggerire anche qui un'interpretazione in ter-

[228] HYDAT. cap. 89: « Gundericus rex Vandalorum capta Hispali, cum impie elatus manus in ecclesiam civitatis ipsius extendisset, mox dei iudicio daemone correptus interiit... »; cap. 90: « ... qui (Heremigarius) haud procul de Emerita quam cum sanctae martyris Eulaliae iniuria spreverat... arrepto, ut putavit, euro velocius fugae subsidio in flumine Ana divino brachio praecipitatus interiit... ».

[229] HYDAT., cap. 198: « Maldras... iugulatus merito perit interitu ».

mini di punizione divina [230]. Se ciò è vero, la miseranda fine di Ermerico è ricollegabile solo alla sua politica di ostilità e di razzie a danno dei provinciali. La polemica realmente sottesa a tali notazioni è sempre e solo la polemica contro le *depraedationes* barbariche. L'uso limitato e sostanzialmente avulso dalla polemica confessionale della interpretazione in chiave « de morte persecutorum », vistosamente funzionalizzata invece da Vittore di Tunnuna alla lotta antieretica [231], testimonia lo scarso interesse di Idazio per la polemica religiosa e confessionale nei confronti dell'arianesimo degli invasori.

La fede religiosa dei barbari sembra in realtà indifferente ad Idazio, poichè essa non determinava un cambiamento nella loro politica di continua ripresa della guerra e delle razzie, come Idazio aveva potuto constatare con Rechiario. Che i barbari fossero pagani, ariani o cattolici, nulla cambiava nella loro abituale condotta e pertanto la polemica e l'accordo con loro poggiavano su basi diverse, mentre le convinzioni religiose passavano in secondo piano [232].

L'opposizione tra cattolici ed ariani in Occidente fu soprattutto l'espressione di una opposizione religiosa e culturale tra romani e germani, opposizione che, sia i ceti dirigenti cattolici che quelli ariani, erano in fondo disposti a superare. Come è stato notato, l'arianesimo gotico in particolare rappresentò un aspetto funzionale dell'ambigua posizione dei Goti, fornendo ad essi un comune terreno d'incontro, in quanto cristiani con i Romani, ma preservandoli contemporaneamente da una totale integrazione culturale nelle comunità romane. Esso rappresentò insomma una via d'uscita per l'eventuale as-

230 HYDAT., cap. 114: « Hermericus rex morbo oppressus... »; cap. 122: « Rex Suevorum diuturno per annos VII morbo adflictus moritur Hermericus ».

231 VICT. TUNN., *Chron. ad a.* 498; 518; 513; 549; 552; 554; 557 (*Chron. min.*, II, pp. 193; 195; 196; 202; 203; 204).

232 L'atteggiamento idaziano è da cfr. ad es. con quello di Sidonio Apollinare che rimprovera ai Goti più la mancanza della cultura romana, che l'arianesimo (SIDON., *Ep.*, IV, 7; VII, 14). Per una diversa interpretazione del disinteresse dei vescovi gallici nei confronti dell'arianesimo gotico, cfr. J. M. WALLACE-HADRILL, *Gothia and Romania, cit.*, spec. pp. 233 ss.

sunzione di una posizione indipendente dei Goti nei confronti degli indigeni e solo molto più tardi, in un contesto storico diverso e con motivazioni diverse, assunse un atteggiamento persecutorio nei confronti dei cattolici spagnoli [233].

In nome della sua fede cattolica Idazio non mancava di dichiarare la sua opposizione all'arianesimo, ma in realtà non si impegnava a fondo contro di esso poichè considerazioni di ordine politico e sociale non gli facevano vedere l'arianesimo in una luce preoccupante e minacciosa, o, per lo meno, non così inquietante come il priscillianismo. Di questo Idazio volle invece fissare la condanna non solo con qualifiche dispregiative, che invero non risparmia neanche all'arianesimo, ma sottolineando anche la riprovazione di tutto il mondo cattolico verso di esso, rilevando la pervicacia degli eretici nell'errore, la loro perfidia ed astuzia: a tal fine, e non solo perchè su di esso era più informato, Idazio tracciò la storia del priscillianismo sin dall'inizio.

La motivazione dell'avversione di Idazio al priscillianismo e del suo astio mal celato dietro l'apparente impersonalità delle notizie cronachistiche sembra dunque non solo varcare i confini delle argomentazioni più propriamente e specificamente teologiche e religiose, ma anche risiedere al di fuori di considerazioni di tipo « nazionalistico ». E' in effetti la prospettiva sociale idaziana a far luce sui motivi dell'opposizione del vescovo al priscillianismo, capaci di incidere sulle sue scelte e sulle sue convinzioni più profondamente delle stesse motivazioni teologiche. L'indagine sui contenuti e sulla dimensione sociale del priscillianismo può forse fornire gli strumenti per comprendere più agevolmente ed esaurientemente la posizione

[233] Cfr. E. A. THOMPSON, *The Wisigoths in the time of Ulfila*, Oxford, 1966, spec. pp. 127 ss.; ID., *The Goths in Spain*, cit. ,spec. pp. 29-39; L. MUSSET, *op. cit.*, pp. 250 ss.; K. SCHAEFERDIEK, *op. cit.* e in genere la bibliografia cit. *supra* n. 161-162; da ult. cfr. J. MATTHEWS, *Western Aristocracies... cit.*, spec. pp. 344-5; contro l'interpretazione dell'arianesimo come espressione di un nazionalismo germanico cfr. M. MESLIN, *Nationalism, État et religion... cit.* pp. 11-12; dello stesso autore si veda *Les Ariens d'Occident*, Paris, 1967. Per i problemi in particolare dell'arianesimo in Galizia cfr. J. MADOZ, *Arrianismo y priscillianismo en Galicia*, Braga, 1950.

di Idazio, la sua più approfondita conoscenza e più spiccata avversione per l'eresia « galiziana ».

16. - In realtà tutta la storia dell'opposizione cattolica a Priscilliano ed ai suoi seguaci sembra denunciare una genesi della persecuzione di natura solo in parte teologica e dottrinaria.

Variamente giudicato dalla moderna ricerca, spesso viziata da presupposti e pregiudizi confessionali, Priscilliano è stato di volta in volta accusato e discolpato, condannato come eretico ed esaltato come asceta, biasimato come fomentatore di conflitti e divisioni ed acclamato quale eroico dissenziente contro la gerarchia ecclesiastica e precursore del protestantesimo [234]. Sorta di mostro leggendario per i teologi cattolici spagnoli, il priscillianismo è stato accusato di tutte le principali eresie,

[234] Tra gli accusatori moderni di Priscilliano ricordiamo, senza pretesa di completezza, LOPEZ FERREIRO, *Estudios histórico-críticos sobre el priscillianismo, cit.;* A. HILGENFELD, *art. cit.;* MENENDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles,* I, Madrid, 1917 [2], pp. 321-362; ID., *Opusculos de Prisciliano y modernas publicaciones acerca de su doctrina,* « Rev. de Arch., Bibl. y Museos », 1899; K. KÜNSTLE, *Eine Bibliothek der Symbole,* « Forsch. zur christ. Lit. und Dogmengesch. heraus. von A. Ehrhard u. J. P. Kirsche » I, 4, 1900; ID., *Antipriscilliana,* Freiburg im Breisgau, 1905; DOM de BRUYNE, *La regula consensoria, une règle des moines priscillianistes* « Rev. Bén. », 1908, pp. 83-88; A. PUECH, *Priscilliani quod superest edidit Schepps, 1889,* « Journ. des Savants » 1891, pp. 110-124; 243-255; 307-318; ID., *Les origines du priscillianisme et l'ortodoxie de Priscillien,* « Bull. anc. litt. et arch. chrét. » II, 1912, pp. 81-95; 161-213; P. MONCEAUX, *La question du priscillianisme,* « Journ. des Savantas » 1911, pp. 70 ss.; BONILLA Y SAN MARTIN, *Historia de la filosofia española (siglos VIII-XII: Judios),* Madrid, 1911, I, (suppl.), cap. III, pp. 462-470; GARCÍA VILLADA, *op. cit.,* I, 2, pp. 104 ss.; A. D'ALÉS, *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IV^e siècle,* Paris, 1936; G. BARDY, *Priscillien,* « Dict. de Théol. cat. » XIII, Paris, 1936, pp. 399-400. In questa linea si inserisce anche il TORRES RODRIGUEZ (*Prisciliano, doctor itinerante, brilante superioridad,* « CEG », 1954, pp. 86 ss.: osservazioni sul lavoro di RAMOS Y LOSCERTALES; si v. anche *Las supersticiones... cit.* pp. 182-3). Per l'innocenza di Priscilliano si sono pronunciati oltre allo editore degli scritti priscillianisti SCEPPS, E. PARET, *Priszillian, ein Reformator des IV. Jahrhunderts,* Würtzbourg, 1891; H. LECLERQ, *L'Espagne chrétienne,* Paris, 1906, pp. 151 ss., spec. p. 157; E. BABUT, *Priscillien et le priscillianisme, cit.;* P. DE LABRIOLLE in FLICHE-MARTIN, *op. cit.,* III, pp. 385 ss.; RAMOS Y LOSCERTALES, *op. cit.;* A. BARBERO DE AGUILERA, *El Priscilianismo: ¿eresia o movimiento social?,* « CHE » XXXVII-XXXVIII, 1963, pp. 5-41.

anche contrastanti, dal sabellianismo al marcionismo, dal docetismo al rigorismo novaziano e luciferiano, dal montanismo allo gnosticismo, all'origenismo, al manicheismo o, almeno, ad un dualismo, se non proprio formale, certo morale e comunque inquietante.

Le accuse di carattere teologico, però, non comparvero subito nei primi atti contro il priscillianismo e nelle misure adottate inizialmente dalla Chiesa cattolica: nel concilio di Saragozza dell'anno 380 Priscilliano non fu condannato espressamente; si condannarono piuttosto alcuni errori di carattere più morale e rituale che dogmatico, mentre le condanne di ordine teologico si precisarono, moltiplicandosi, solo più tardi [235]. Le maggiori autorità ecclesiastiche ed i dottori più ammirati ed ascoltati, quale Gerolamo, come abbiamo notato, assunsero un atteggiamento negativo nei confronti del priscillianismo solo in un secondo momento, probabilmente dietro pressioni ed informazioni interessate che, presentando sotto una luce sfavorevole certi principi della predicazione di Priscilliano, li fecero riflettere sui pericoli che essa poteva presentare e li indussero a considerare come errori teologici ciò che prima non era apparso tale.

Queste constatazioni hanno spinto gli studiosi più indulgenti dell'eresia ad individuare la causa della persecuzione di Priscilliano nel suo ascetismo che, in quanto richiamo ad un

[235] Cfr. A. BARBERO DE AGUILERA, *art. cit.*. Le norme approvate nel concilio di Saragozza (« Ut feminae fideles a virorum alienorum coetibus separentur »; « Ut diebus dominicis nullus jejuniet nec diebus Quadragesimae ab ecclesia absentet»; «Ut qui eucharistiam in ecclesia accipit et ibi eam non sumit anathemizetur »; « Ut tribus ebdomadis quae sunt ante Epiphaniam ab ecclesia nemo recedat»; «Ut qui a suis episcopis privantur ab aliis non recipiantur»; «Ut clericus qui propter licentiam monachus vult esse excommunicetur »: *PL* LXXXIV, 315-6 = HEFELE-LECLERCQ, *op. cit.*, I, 2, pp. 986-7) hanno evidentemente carattere più disciplinare che teologico, nè nel testo figurano i nomi di Priscilliano o di alcuno dei suoi seguaci. Questi atti conciliari confermano quanto affermato nel *Liber ad Damasum* (*CSEL* XVIII, p. 35). La discrepanza tra questa versione dei fatti e Sulpicio Severo (*Chron.*, II, 47, 2 = *CSEL* I, p. 100) è stata spiegata con la perdita parziale degli scritti conciliari (cfr. A. GARCÍA CONDE, *En el concilio I de Zaragoza: ¿fueron condenados nominalmente los jefes priscillianistas?* « CEG » II, 1946-7, pp. 223-230), ma va tenuto presente che la fonte di Sulpicio, Ithacio, è, ovviamente, sospetta.

cristianesimo più puro ed autentico, avrebbe stimolato e provocato la reazione di vescovi cattolici corrotti e pertanto sordi ed ostili ai rimproveri sferzanti mossi contro di loro dalla predicazione e dall'esempio di perfetta vita cristiana di Priscilliano e dei suoi seguaci.

Il movimento priscillianista non può in effetti essere considerato al di fuori del contesto spirituale e dottrinario del nascente monachesimo ispano-gallico [236]; ma l'affermazione di una netta e decisa ostilità delle gerarchie ecclesiastiche al nascente monachesimo, va sfumata [237]. In ogni caso va considerato che, benchè Priscilliano non fosse il solo ad essere conquistato dall'ideale ascetico monastico, che nei decenni finali del IV secolo trovò particolare diffusione e fioritura tra i ranghi della grande aristocrazia terriera dell'area circumpirenaica, fu tuttavia il solo ad essere perseguitato. Se lo stile di vita monastico e l'ideale ascetico suscitarono una certa ostilità presso alcuni ecclesiastici corrotti dal lungo esercizio del potere, tuttavia l'opposizione cattolica non raggiunse punte così acute e non si mostrò con nessuno così ostinata e crudele come con Priscilliano.

Sembra insomma che non solo eventuali deviazioni teologiche, ma anche le tendenze ascetiche di Priscilliano siano

236 Cfr. J. PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la edad media*, I, Madrid, 1933, spec. pp. 136-62; ID., *El monasterio en la vida española de la edad media*, Barcelona, pp. 24-51; FLICHE-MARTIN, *op. cit.*, pp. 391-392; W. SCHATZ, *Studien zur Geschichte und Vorstellungswelt des frühen abendländischen Mönchtums*, diss., Freiburg i. Br., 1957, pp. 99 ss.; R. LORENZ, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums... cit.* spec. pp. 18 ss.; A. MUNDÒ, *Il monachesimo nella penisola iberica fino al secolo VII*, « Settimane... (Spoleto, 1956) « Spoleto 1957, pp. 73-108; Ch. COURTOIS, *L'évolution du monachisme en Gaule de Saint Martin à saint Columban, ibid.*, pp. 47-72; J. M. FERNANDEZ CATÓN, *Manifestaciones asceticas en la iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, Arc. hist. dioc., 1962; Fr. PRINZ, *Frühes Mönchtum in Frankenreich*, Munchen-Wien, 1965; J. FONTAINE, *L'ascétisme chrétien dans la littérature gallo-romaine d'Hilaire à Cassien*, « Atti Accademia Nazionale dei Lincei » Roma, 1973, pp. 87-15; ID., *Valeurs antiques et valeurs profanes... cit.*; VOLLMANN, art. *Priscillianus cit.*, spec. c. 520 ss.

237 Sulla figura del monaco-vescovo, che è il segno più evidente dell'equilibrio e della fusione sperimentati in Occidente tra i due poli dell'opposizione, cfr. in part. PH. ROUSSEAU, *The spiritual Authority of the Monk-Bishop: Eastern Elements in some Western Hagiography of the Fourth and Fifth Centuries*, « JThS » n. s. XXII, 2, 1971, pp. 380 ss.

da escludere dal novero dei motivi che dettarono l'immediata reazione degli ambienti cattolici spagnoli contro il movimento religioso guidato da Priscilliano o, per lo meno, che accanto ad essi ne vadano cercati altri di natura diversa.

Campo di battaglia di ferventi apologisti o oggetto di discussione accademica [238], la storia di Priscilliano è stata poco indagata nei suoi riflessi e nelle sue risonanze sociali [239]. Una indagine in questa direzione può invece rivelarsi particolarmente efficace e ricca di risultati poichè i rapporti con tutta una serie di elementi di natura non esclusivamente religiosa furono evidenti già ai contemporanei: la condanna di Priscilliano suscitò le proteste di alte personalità ecclesiastiche, dettate non solo da umana compassione e sdegno, ma anche da considerazioni politiche; il « caso Priscilliano » fu strumentalizzato dallo Stato e dalla Chiesa e gestito a scopi non del tutto spirituali. Anche prima di arrivare alla condanna finale, intrighi ed interessi di varia natura sembrano essersi inseriti prepotentemente in questa vicenda per darle quella fisionomia che avrebbe portato alla tragica conclusione di Treviri. La lotta storiografica intorno al priscillianismo, svoltasi specialmente da un secolo circa in qua, in realtà ha trovato alimento proprio nelle oscurità presentate dalle vicende stesse del movimento « ereticale ». In particolare il processo di Priscilliano non risulta molto chiaro ed ancora recentemente ha sollecitato indagini volte a chiarire gli aspetti più propriamente giuridici della vicenda [240]. Proprio prendendo le mosse dal processo di

[238] La questione dell'autenticità dei trattati pubblicati da SCHEPSS sotto il nome di Priscilliano ha impegnato le energie intellettuali di numerosi studiosi. Si v.: G. SCHEPPS, *Pro Priscilliano*, « Wiener Studien » XV, 1893 pp. 128-147; DOM de BRUYNE, *Fragments retrouvés d'apocryphes priscillianistes*, « Rev. bénéd. » XXIV, 1907, pp. 318-335; G. MORIN, *Un traité priscillianiste inédit sur la Trinité*, « Rev. bénéd. » XXVI, 1909, pp. 255-280; ID., *Pro Instantio, ibid.*, XXX, 1913, pp. 153-173 (= *Études, textes, découvertes*, Paris, 1913, pp. 151-205); M. HARTBERGER, *Instantius oder Priscillian?*, « Theol. Quartalschrift » LV, 1913, pp. 401-429; J. SVENNUNG, *Annotationes ad Tractatus Priscillianeos*, Uppsala, 1922; J. MARTIN, *Priscillianus oder Instantius?*, « Histor. Jahrb. « XLVII, 1927, pp. 237-251. Per altre indicazioni bibliografiche si v. VOLLMANN, *op. cit.*, spec. pp. 39-49 (rass. crit.).

[239] Soprattutto A. BARBERO DE AGUILERA, *art. cit.*, spec. pp. 19 ss.

[240] Sul processo di Priscilliano cfr. in part., oltre al lavoro di E. SUYS, *La*

Priscilliano e dall'accusa formulata contro di lui e contro i suoi seguaci ancora molto tempo dopo la sua morte è forse possibile individuare ulteriori elementi di ordine sociologico che, considerati assieme a quelli forniti esplicitamente dalle fonti, permettano di cogliere nel loro complesso i contenuti e le risonanze sociali del priscillianismo.

Le osservazioni di Abilio Barbero de Aguilera, se hanno avuto l'indubbio merito di porre l'accento sul contenuto sociale dell'eresia, inserendola nel complesso delle proteste socio-religiose della Tarda Antichità, tutto sommato non hanno fatto uscire la ricerca dal dilemma sostanzialmente insolubile della innocenza o colpevolezza di Priscilliano. Inoltre gli argomenti concreti, capaci di precisare la dimensione sociale dell'eresia, sono in fondo generici e vanno corretti dai risultati delle ricerche più recenti: la natura protestataria del movimento non può essere dedotta dalla considerazione della sua principale area di diffusione considerata zona rurale, poco urbanizzata ed in quanto tale culturalmente arcaica. Come notavamo sopra, le moderne ricerche sulle strutture urbane nel nord-ovest ispanico spingono a modificare notevolmente l'immagine di queste zone come aree prevalentemente rurali [241]; un'interpretazione del priscillianismo come « eresia » dei ceti rurali non riesce soddisfacente poichè diversi elementi di questa complessa vicenda restano fuori da tale schema. L'antitesi priscillianismo-cattolicesimo non sembra doversi risolvere nella contrapposizione città-campagna: una diversa articolazione degli antagonismi sociali esprimentesi nelle scelte religiose si impone sulla base sia delle indicazioni di ordine sociologico rintracciabili nelle fonti sul priscillianismo, che delle indicazioni metodologiche fornite da ricerche recenti in campo socio-religioso.

Certo il ritiro in luoghi isolati per periodi più o meno

sentence portée contre Priscillien, « RHE » XXI, 1926, pp. 530-8, sempre utile, M. NICCOLI, *Il delitto di eresia alla fine del secolo IV in relazione al processo di Priscilliano* », VII Congrès des Sc. hist. Résumés », Varsavia, 1933, pp. 239-243; P. STOCKMEIER, *Das Schwert im Dienste der Kirche... cit.;* K. GIRARDET, *art. cit.*.

[241] Cfr. *supra* n. 7; inoltre P. LE ROUX - A. TRANOY, *Rome et les indigènes dans le Nord-Ouest de la péninsule iberique. Problèmes d'épigraphie et d'histoire*, « Mélanges de la Casa Velasquez » 1973, pp. 177-231.

lunghi di digiuno e di preghiera, l'avvicinamento del priscillianismo al manicheismo e la sorte di emarginazione dalle città che essi condivisero [242], favorirono la predicazione priscillianista tra la popolazione delle campagne. Gli stessi scritti priscillianisti forniscono indicazioni in questa direzione: l'autore di questi trattati confuta nell'*Apologia* l'accusa di Idazio di Merida circa l'uso di formule magiche per la purificazione delle primizie della terra [243]: nonostante la discolpa, la possibilità stessa dell'accusa conferma come la predicazione di Priscilliano si svolgesse in ambienti rurali.

Non va però dimenticato che i rescritti imperiali sollecitati da Idazio di Merida, che allontanavano i priscillianisti dalle città in quanto manichei, ebbero vita breve e scarsa efficacia [244]. Nelle fonti sul priscillianismo sono per contro reperibili dati che testimoniano a favore della diffusione del priscillianismo non solo tra le classi inferiori rurali, ma anche tra le plebi cittadine. Ciò è deducibile non solo dall'uso di termini generici nella definizione dei ceti inferiori che aderirono alla predicazione di Priscilliano, ma anche da indicazioni precise: Sulpicio Severo ci informa che Priscilliano aveva numerosi seguaci tra le classi inferiori in genere (*populares*) e non solo in Spagna, ma anche in Aquitania, dove raccolse gran numero di fedeli tra gli *imperiti* dell'*Elusana plebs* oltre che dell'*ager*

[242] Cfr. i can., II e IV della Synod. Caesaraug. (*PL* LXXXIV, 315-6; HEFELE - LECLERCQ, *op. cit.*, I, p. 986): « ...et quadragesimarum die ab ecclesiis non desint, nec habitent latibula cubicolorum ac motium... et ad alienas villas agendorum conventuum causa non conveniant »; « ... nulli liceat de ecclesia absentare, nec latere in domibus, nec secedere in villam, nec montes petere... sed concurrere ad ecclesiam... ». Sulla espulsione dalle città si v. SULP. SEV., *Chron.* II, 47, 6 (*CSEL* I, p. 101): « igitur ... Ydacio supplicante elicitur a Gratiano tum imperatore rescriptum, quo universi haeretici *excedere* non *ecclesiis* tantum aut *urbibus*, sed extra omnes terras propelli iubebantur »; PRISCILL. *Tract.* II (*CSEL* XVIII, p. 40): « ...ille ...rescribtum contra pseudoepiscopos et *Manichaeos* impetrat... »; cfr. P. BROWN, *The Diffusion of the Manichaeism... cit.*

[243] PRISCILL. *Apologia* (*Tract.* I *CSEL* XVIII, p. 24): « ... Itacius induxit magicis praccantationibus primitivorum fructuum vel expiari vel consecrari oportere gustatus unguentumque maledicti Soli et Lunae, cum quibus deficiet, consecrandum... ».

[244] SULP. SEV., *Chron.* II, 48, 5; 51; *Dial.* II (III), 11 (*CSEL*, I, pp. 101, 104, 208).

Euchrotiae [245]. Che la setta avesse un carattere genericamente « popolare » anche e soprattutto nei secoli successivi è confermato dalla lettera di Papa Leone e dalla sentenza finale del concilio di Braga del 563 [246]. Nè è solo una questione di termini. La storia iniziale del priscillianismo con l'adesione di vescovi quali Instanzio e Salviano e con l'elezione di Priscilliano al vescovato di Avila, indica come il movimento abbia registrato i suoi primi successi nelle città e come la prospettiva « pastorale » degli « eretici » fosse orientata in senso «cittadino»[247]. Non va del resto ignorato il significato della stessa richiesta di Idazio di Merida di un rescritto imperiale contro *pseudoepiscopos et manicheaeos*: essa era chiaramente rivolta a combattere la fortuna del priscillianismo nelle città, minando da un lato l'autorità ed il prestigio di Priscilliano con l'insinuazione della illegittimità della sua elezione all'episcopato ed impedendone dall'altro la predicazione nei centri urbani con l'accusa di manicheismo. Questo primo passo di Idazio di Merida appare chiaramente rivolto contro la possibilità — non troppo lontana e non troppo trascurabile a giudicare dall'impegno dimostrato dai vescovi cattolici — di una affermazione di Priscilliano e dei suoi seguaci nelle città; l'appoggio del potere politico fu sollecitato da Idazio non contro degli eretici, poichè in questo caso diverse sarebbero state le

[245] SULP. SEV., *Chron.* II, 46, 5 (*CSEL* I, p. 99): « multos nobilium pluresque *populares* ...allicuit in societatem »; *ibid.* 48, 2: « ... iter eis praeter interiorem Aquitanicam fuit ubi tum ab *imperitis* magnifice suscepti sparsere perfidiae semina, maximeque *Elusanam plebem*, sane tum bonam et religioni studentem, pravis praedicationibus pervertere ... in *agro Euchrotiae* ... inficere nonnullos suis erroribus ». Sulla città di Elusa cfr. *Not. Gall.* XIV; v. *Elusa* in *P.W.* V_2, col. 2457.

[246] LEO, *Ep.* XV *cit.*: « ...quae vero illic aut quanta pars *plebium* a contagione pestis huius aliena est, ubi, sicut dilectio tua iudicat, lethali morbo etiam quorumdam sacerdotum corda corrupta sunt... »; *Acta Concilii Bracarensis I* (*PL* LXXXIV, c. 565; HEFELE-LECLERQ, *op. cit.*, p. 168 ss.): « ...ignaris hominibus declaretur qui in ipsa extremitate mundi et in ultimis huius provinciae regionibus constituti aut exiguam aut paene nullam rectae eruditionis notiam contigerunt ». In questo concilio si insistette molto sulla *ignorantia* come causa decisiva delle numerose adesioni al priscillianismo (*ibid*, c. 561; 562; 563; 564).

[247] SULP. SEV., *Chron.* II, 46, 7; 47, 4 (*CSEL* I, p. 100); cfr. VOLLMANN, art. *Priscillianus cit.*, spec. c. 521.

misure contro i priscillianisti, ma fu appunto richiesto contro una setta per la quale era previsto il bando dalle città. L'iniziativa di Idazio di Merida appare chiaramente finalizzata ad ostacolare l'attività dei priscillianisti che tradizionalmente puntava sulle città come basi operative e centri di potere. La predicazione priscillianista nelle campagne, seppure ricca di frutti, appare come attività episodica o, comunque, collaterale alla diffusione delle idee e delle pratiche priscillianiste presso altri ambienti sociali.

La dimensione « cittadina » del movimento non andò perduta dopo la morte di Priscilliano: Simposio e Dictinio nel corso del loro tentativo di rientrare in seno alla Chiesa cattolica, conclusosi positivamente nel concilio di Toledo del 400, incontrarono serie difficoltà a fare accettare dai loro fedeli le condizioni poste da Ambrogio; il sostanziale compromesso a cui dovettero addivenire le autorità cattoliche in questo episodio, accettando e ratificando l'elezione all'episcopato di Dictinio, voluta dal popolo, si comprende solo con la presenza di un numero considerevole di fedeli « priscillianisti » nella città di Astorga, capace di imporre la propria volontà e le proprie decisioni e di condizionare la posizione dei propri vescovi [248].

In verità episodi di *mob* come quelli ricordati nel *Liber ad Damasum* e nella *Cronaca* di Prospero sembrerebbero testimoniare a favore di una decisa ostilità delle plebi cittadine al movimento religioso che i vescovi cattolici indicavano come eretico: l'autore del *Liber ad Damasum* lamenta un episodio di persecuzione subito dai priscillianisti ad opera di Idazio di Merida, il quale avrebbe scatenato la folla cittadina contro alcuni priscillianisti venuti a riconciliarsi con lui dopo Saragozza [249];

[248] HYDAT., cap. 31 cit.. Su Simposio e Dictinio suo figlio cfr. in part. A. QUINTANA PRIETO, *Primeros siglos de Cristianismo... cit.*, p. 470; ID., *Simposio ¿obispo de Astorga?*, « Bol. of. del obisp. de Astorga », 1946, pp. 133 ss.

[249] *Liber ad Damasum* (*Tract. II*, *CSEL.* XVIII, p. 40): « Capimus tamen inter ista consilium, ut euntes ad Hemeritensium civitatem praesentes ipsi videremus Hydatium, pacis potius deo testes, quam contentionis auctores... sin vero venientes et ingredientes in ecclesiam *turbis et populis concitatis* non solum in praesbyterium non admissi, sed adflicti verberibus sumus, putamus caedentem potius iniuram fecisse, non caesos... ».

qualcosa di simile, e di più grave, avvenne a Bordeaux, dove, dopo la sentenza di Treviri, una discepola di Priscilliano di nome Urbica fu lapidata *per seditionem vulgi* [250]; dal breve resoconto di Prospero non è possibile dedurre come e da chi fu guidata, o semplicemente voluta, questa sommossa di popolo, ma appare tuttavia significativa la coincidenza che proprio il vescovo di Bordeaux, Delfino, il quale aveva partecipato alla sinodo di Saragozza, si fosse rifiutato qualche tempo prima di ricevere in città Priscilliano e i suoi seguaci in viaggio verso Roma [251]. Delfino aveva agito allora in ossequio al rescritto imperiale ottenuto da Idazio di Merida, del quale dimostrava così di condividere appieno la linea di decisa ostilità al priscillianismo: non è escluso che ne abbia seguito l'esempio anche nel suscitare una sommossa contro Urbica.

Ci troviamo in realtà di fronte ad una situazione notevolmente articolata che sfugge per molti versi alla possibilità di generalizzazioni e di definizioni schematiche. Il *Libellus quorundam schismathicorum* tra i numerosi casi di movimenti popolari connessi a controversie confessionali, ne ricorda uno, verificatosi in Spagna all'incirca nello stesso periodo in cui aveva luogo il primo degli episodi sopra ricordati. Esso risulta particolarmente illuminante e significativo per cogliere i reali orientamenti religiosi delle plebi cittadine ispaniche: una folla di popolo e di decurioni, proveniente da diverse città e guidata dai propri presbiteri, invade il luogo di culto frequentato da Vincenzo (un presbitero del gruppo di Gregorio di Elvira), distrugge gli arredi sacri e svelle l'altare per collocarlo in un tempio pagano sotto i piedi di un idolo [252]. Si ha l'impressione che non sempre le masse cittadine scatenate dai vescovi nelle controversie religiose avessero chiari i termini della controversia e nell'eccitazione della sommossa potessero superare le pre-

[250] PROSP., *Chron. ad a.* 385 (*Chr. min.*, I, p. 462): « ...Burdigalae quaedam Priscilliani discipula nomine Urbica ob impietatis pertinaciam *per seditionem vulgi* lapidibus extincta est ».

[251] SULP. SEV., *Chron.*, 48, 2 (*CSEL* I, p. 101). Sulla partecipazione di Delfino alla sinodo di Saragozza cfr. *Acta concilii Caesaraug. I* (*PL cit.*, c. 315; HEFELE-LECLERQ, *op. cit.*, p. 986).

[252] *CSEL* XXXVIII, I, pp. 1-44, spec. pp. 26-28 (= Corpus Christ. LXIX, ed. M. SIMONETTI, 1967, pp. 377-8).

messe poste dai loro capi fino a capovolgerle del tutto, procedendo persino ad atti di paganesimo e rivelando in questo modo il proprio autentico credo religioso [253]. Pur prendendo parte alle lotte confessionali tra cristiani, le plebi cittadine, ancora in gran parte pagane, non ne condividevano le motivazioni. Gli episodi di *mob* sopra ricordati a proposito del priscillianismo, non depongono *tout court* a favore di un assoluto cattolicesimo delle folle che vi parteciparono. Essi piuttosto diventano più chiari se considerati nel contesto di una diffusione del priscillianismo anche nelle città abbastanza forte da apparire pericolosa ai vescovi cattolici, da minacciare il loro prestigio ed il loro potere ed in grado quindi di provocare le loro violente reazioni. Tale violenza infatti non si comprende bene se esercitata nei confronti di innocui intellettuali privi di presa sulle plebi cittadine, ma si spiega nel quadro di una lotta in cui erano in giuoco il prestigio ed il potere del vescovo il quale, per una eventuale diminuzione di fedeli avrebbe visto indebolita la base reale del suo potere. In conclusione, mentre esistono prove per una diffusione del priscillianismo nelle città, non sembra che ci siano invece argomenti capaci di provare il contrario. Se la propagazione del priscillianismo tra la popolazione rurale va certamente sottolineata, non va neanche esclusa la sua diffusione tra il proletariato urbano, nè vanno accettati schemi la cui ambiguità minaccia di mistificare il reale significato della lotta che i vescovi cattolici spagnoli scatenarono contro di essa.

Non si può infine ignorare che lo stesso Priscilliano e parecchi dei suoi seguaci appartenevano alle classi superiori della società galiziana ed aquitana. Priscilliano, come del resto altri eresiarchi di questo periodo (si pensi ai *leaders* donatisti o ad Apione), era di nobile e ricca famiglia; tra i suoi seguaci più intimi figurano dame della nobiltà terriera provinciale ed esponenti degli ambienti intellettuali più elevati, socialmente assimilati alle classi superiori: secondo la testimonianza di Ge-

[253] L'episodio richiama in modo particolare i tumulti di folla paventati da *CTh*, XVI, 10, 16 per la distruzione di templi pagani. Cfr. St. McKenna, *Paganism and pagan Survivals in Spain*, (diss.), Washington, 1938, spec. pp. 40 ss.

rolamo, lo gnosticismo, nel cui contesto veniva considerato anche il priscillianismo, aveva avuto in Gallia e Spagna particolare fortuna tra le signore di posizione sociale elevata [254]; Euchrocia e Procula, le dame che accolsero Priscilliano nei loro possedimenti di Aquitania e lo accompagnarono nel suo viaggio a Roma, erano rispettivamente moglie e figlia del retore Delfidio [255]; Latroniano, che di Priscilliano condivise la condanna a morte, era un poeta, la cui fama era giunta anche a Gerolamo [256]; Helpidio e Tiberiano, che a Treviri fu condannato all'esilio e alla confisca dei beni, erano retori [257]; all'ambiente dei professori di Bordeaux apparteneva forse anche Urbica [258]. Con ogni probabilità l'usurpatore Massimo nell'appoggiare e portare fino in fondo l'accusa contro Priscilliano non fu del tutto insensibile alla possibilità di impadronirsi delle proprietà dei condannati [259]. L'inclusione dei priscillianisti tra gli eretici ai quali potevano essere confiscati dei beni [260], suggerisce come abbastanza probabile l'ipotesi che l'eresia fosse diffusa tra le classi abbienti, benchè certo non siano da sottovalutare le generalizzazioni di un testo giuridico il quale, più che rispecchiare puntualmente una realtà effettivamente esistente, cerca ovviamente di contemplare un arco di eventualità quanto più ampio possibile.

L'adesione al priscillianismo di individui appartenenti alle classi sociali più elevate non va considerata isolatamente. Se

[254] SULP. SEV., *Chron.*, II, 46, 3 (*CSEL* I, p. 99): « Priscillianus... familia *nobilis, praedives* opibus... »; 46, 6 *cit.*; HIERON., *Ep.* LXXV, 3 (*PL* LXXII, 682): « quod Marcus quidam de Basilidis Gnostici stirpe descendens, primum ad Gallias venerit... maximeque *nobiles foeminas*..., seduxerit... inde Pyrenaeum transiens Hispanias occupavit... *divitum* domos et in ipsis *feminas* maxime appeteret... »; concetto ribadito in *In Isaiam*, XVII, 64 (*PL* XXIV, 622). « *Non ignobilis* mulier » era anche l'« Agape quaedam », allieva con Priscilliano di Marcus (SULP. SEV., *Chron.* II, 48, 2).

[255] SULP. SEV., *Chron.* II, 48, 2 (*CSEL* I, 101); PROSP., *Chron. ad a.* 385 (*Chr. min.* I, p. 462); su Delfino cfr. HIERON. *Ep.* 120 (*PL* XXII, 998); AUSON. *Prof. Burd.* V, 37, 38 (ed. SCHENKL, pp. 5-6).

[256] HIERON., *De viris ill.* 122 (*PL*, XXIII, 711 B).

[257] *ibid.* 123.

[258] Cfr. J. MATTHEWS, *Western Aristocracies... cit.*, p. 169 e n. 2.

[259] PACATUS, *Paneg.*, 29, 4; SULP. SEV., *Dial.* II, 11 (*CSEL* I, p. 208-9).

[260] *C. Th.* XV, 5, 40.

una definizione della dimensione sociale del priscillianismo che tenga conto solo dei seguaci delle classi inferiori rurali appare parziale, d'altro canto altrettanto insoddisfacente risulta un'indagine che consideri solo l'elevata posizione sociale e culturale dei *leaders* del movimento. Come notavamo prima, un'interpretazione del priscillianismo come raffinata alterazione del cristianesimo, operata in ambiente culturalmente e socialmente elevato, per influsso di dottrine filosofico-religiose di origine orientale e con tendenze aristocraticamente ascetiche e rigoriste, preclude la comprensione del movimento. Non risulta del tutto chiaro infatti come un innocente movimento ascetico, nato in ambiente socialmente elevato e culturalmente raffinato, potesse trovare così larga diffusione tra gli *imperiti* e gli *ignorantes* dei ceti inferiori, nè come fosse in grado di provocare l'opposizione ostinata dei ceti superiori.

L'una e l'altra definizione della dimensione sociale del priscillianismo appaiono evidentemente incomplete, nè rendono conto del rapporto tra *leadership* aristocratica e seguaci plebei: è l'elemento costitutivo di questo legame che bisogna individuare poichè in base ad esso si può pervenire ad una comprensione più agevole e completa della natura del movimento e conquistare una maggiore chiarezza sulla dimensione sociale dell'affare priscillianista. Tale legame non si esaurisce certo nei rapporti tra patroni e clienti con i quali è stato spiegato l'interclassismo del movimento priscillianista [261]. L'autorità anche spirituale che il *patronus* esercitava sui propri clienti può avere agevolato in buona parte la diffusione del priscillianismo tra le classi inferiori; tuttavia si ha l'impressione che l'aspetto paternalistico più che altro mascheri i reali antagonismi di classe rispecchiantisi nell'ideologia religiosa dissidente, che conservò una straordinaria vitalità, specialmente in Galizia, anche quando, dopo la morte di Priscilliano e il concilio di Toledo del 400, gli elementi delle classi più elevate preferirono rientrare in seno alla chiesa cattolica [262].

[261] Cfr. J. MATTHEWS, *Western Aristocracies... cit.*, pp. 146 ss.; J. FONTAINE, *L'ascétisme chrétien... cit.*, p. 102, n. 37.

[262] Pare che anche Tiberiano abbia cercato di rientrare in seno alla chiesa catto-

E' prendendo in esame l'accusa di magia mossa contro Priscilliano che è possibile individuare l'asse intorno a cui ruota l'intera vicenda dell'opposizione cattolica al priscillianismo, l'elemento che, vissuto in gradi e a livelli diversi, unificava sotto un comune denominatore ceti socialmente e culturalmente differenziati.

Nell'ambito di tale direttiva di ricerca può forse essere utile richiamare brevemente alcuni punti.

17. - Bisogna innanzitutto sottolineare che nella lotta antipriscillianista mentre le considerazioni teologiche, come ricordavamo prima, comparvero tardi, i contenuti « magici » della predicazione di Priscilliano furono i primi ad essere individuati come pericolosi: l'accusa di magia fu precisata e formalizzata nel processo di Treviri, ma essa cominciava a farsi strada già nel 380, nel concilio di Saragozza. Si proibirono allora certe pratiche ascetiche che potevano fare individuare la « santità » al di fuori delle comunità di fedeli riuniti nelle chiese cattoliche [263]. Parimenti l'accostamento dottrinario del priscillianismo allo gnosticismo ed al manicheismo, anch'essi connessi a credenze magico-astrologiche, sostanzialmente si muoveva in questa linea di interpretazione del movimento religioso spagnolo. Il sospetto di magia si consolidò e si fece risalire persino alla gioventù di Priscilliano [264]. Benchè non si possa essere certi che questa tradizione si sia formata per estensione al passato di Priscilliano di una colpa individuata più tardi, la segnalazione stessa di un tale particolare mostra il tentativo di puntellare i sospetti sulle tendenze di Priscilliano alla magia, di avvalorarli e di documentarli, scavando nel passato dell'uomo e diffondendo voci su radicate inclinazioni di Priscilliano alle pratiche occulte. Gli avversari del priscillianismo in ef-

lica o che, perlomeno, abbia tentato di allontanare da sè l'accusa di priscillianismo, facendo sposare la figlia prima consacrata alla verginità (HIERON. *De vir. ill.*, 123; cfr. J. PEREZ DE URBEL, *El monasterio... cit.*, p. 29).

[263] *Acta Concil. Caesar. cit., can.* II, *cit.; can.* III: « Eucharistiae gratiam si quis probatur acceptam in ecclesiis non sumpsisse, anathema sit »; *can.* IV *cit.*.

[264] SULP. SEV., *Chron.* II, 46, 5 (*CSEL* I, p. 99).

fetti avevano insistito sin dall'inizio sulle pratiche di magia di Priscilliano (si pensi all'accusa sopra ricordata dell'uso di formule magiche). L'accusa di magia, che fu in realtà l'unico mezzo capace di ottenere loro l'appoggio non soggetto a ripensamenti del « braccio secolare »[265], si presenta come lo sbocco conseguente della iniziale accusa di manicheismo.

Più tardi Orosio individuò gli « errori » principali della dottrina priscillianista nelle credenze astrologico-magiche di Priscilliano[266]; i concili che si tennero riguardo al priscillianismo affiancarono agli anatemi di argomento teologico la condanna delle credenze astrologiche, della « vana scienza » matematica, della lettura degli apocrifi e di credenze superstiziose[267]; le stesse condanne, assieme all'esplicita accusa di ma-

[265] I primi tentativi di fare condannare Priscilliano dalle autorità civili in base all'accusa di manicheismo, essenzialmente fondati sugli appoggi e i legami in certo qual modo clientelari che univano i provinciali ai funzionari della corte, erano stati facilmente neutralizzati con sistemi analoghi da Priscilliano e dai suoi collaboratori. Viceversa l'accusa di magia non poteva non ottenere una definitiva eliminazione degli accusati. Sui processi di magia nel tardo impero cfr. *C. Th.*, IX, 1-6; 7; 8; 9; 10; XVI, 10, 4; AMM. MARC., XXI, 7-29; HUBERT, *Magia in* DAREMBERG-SAGLIO, III, 1494-1521; G. I. LUZZATTO, *Magia*, «Nov. Dig. It.», Torino, 1964, 25-26; J. MAURICE, *La terreur de la magie au IVe siècle*, « Revue hist. du droit fr. et étr. » VI, 1927, pp. 106-120; F. MARTROYE, *La répression de la magie et le culte des gentils au IVe siècle, ibid.*, IV, 1930, pp. 669-701; E. MASSONNEAU, *La magie dans l'antiquité romaine, cit.* (sul prisc. spec. pp. 242 ss.); H. FUNKE, *Majestas- und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus*, « JhAC » X, 1967, pp. 145-175.

[266] OROS., *l. c.* da cfr. con AUG., *De haeres.* (*PL* XLII, 44). Si v. in part. J. A. DAVIDS, *De Orosio et sancto Augustino priscillianistarum adversariis, commentatio historica et philologica* (thèse, Nimègue), Le Haye, 1930, spec. pp. 139 ss.

[267] *Acta concilii Tolet. I* (*PL* LXXXIV, 329 ss.), *anath.* XII: « Si quis dixerit vel crediderit alias scripturas, praeter quas Ecclesia catholica recipit, in auctoritate habendas vel esse venerandas, anathema sit »; *anath.* XV: « Si quis astrologiae vel mathesi existimat esse credendum, anathema sit »; *anath.* XVII: « si quis dixerit vel crediderit carnes avium seu pecudum, quae ad escam datae sunt, non tantum pro castigatione corporum abstinendas, sed exsecrandas esse, anathema sit »; *Acta concilii bracarensis* I (*PL* LXXXIV, 564-6), *anath.* IX: « si quis animas et corpora humana fatalibus stellis credit astringi, sicut pagani et Priscillianus dixerunt, anathema sit »; *anath.* X: « Si quis duodecim signa de sideribus, quae mathematici observare solent, per singula animi vel corporis membra disposita credunt et nominibus patriarcarum ascripta dicunt, sicut Priscillianus dicit, anathema sit »; *anath.* XIV: « Si quis immundos putat cibos carnium, quos Deus in usus hominum dedit,

gia, si ritrovano nella citata lettera di Papa Leone [268]. Nel VI e perfino nel VII secolo, ai tempi di Isidoro, benchè vari concili avessero precisato e definito minutamente gli errori teologici in cui incorreva il priscillianismo, attribuendogli fors'anche deviazioni non originarie del pensiero di Priscilliano, l'elemento su cui si continuò ad insistere fu appunto la riprovazione e la condanna delle credenze astrologiche e dei riti sospettabili di magia. Il vescovo Montano ricordava la colpa di *maleficium* attribuita a Priscilliano [269]; Papa Vigilio ribadiva la condanna della « superstiziosa » astensione dalle carni praticata dai priscillianisti del tempo [270]. La condanna delle credenze astrologico-magiche, della matematica e di pratiche profetiche veniva ripetuta ancora da Gregorio Magno [271]; al priscillianismo sembra vadano riferite le allusioni di Isidoro alle contemporanee pratiche astrologico-divinatorie [272].

et non propter afflictionem corporis sui, sed quasi immunditiam putans ita ab eis abstineat, ut nec olera cocta cum carnibus praegustet, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit »; *anath.* XVII: « Si quis scripturas, quas Priscillianus secundum suum depravavit errorem vel tractatus Dictinii quos ipse Dictinius antequam converteretur scripsit vel quaecumque haereticorum scripta sub nomine patriarcharum, profetarum vel apostolorum suo errori consona confixerunt, legit et impia eorum figmenta sequitur aut defendit, anathema sit ». Sulla lettura degli apocrifi cfr. spec. SCHATZ, *op. cit.;* sugli apocrifi come parte dell'armamentario del mago tardo-antico, cfr. A. A. BARB, *The Survival of Magic Arts* in *The Conflict bethwen Paganism and Christianity in the Fourth Century*, London, 1963 (tr. it. p. 135 ss.).

[268] LEO, *Ep.* XV *cit.* (*PL* LIX 679: « impietas ista... tenebris se etiam paganitatis immersit, ut per magicarum artium profana secreta et mathematicorum vana mendacia, religionis fidem morumque rationem in potestate daemonum et in effectu siderum collocarent... et quidquid ab hominibus agitur, non est hominum, sed astrorum... »; 685-6: « necesse est ut omnibus paganorum erroribus implicati, et faventia sibi, ut putant, sidera colere... ».

[269] MONTANUS, *Ep.* I (*PL* LXV, 54 ss.); « ...et ut ad sceleris nefarii effectum facilius perveniret, *maleficii* usum gesta etiam ei assignant... » .

[270] Tale pratica doveva costituire in quel tempo uno dei nodi delle controversie tra cattolici e prisc. se Profuturo sentì il bisogno di rivolgere un quesito al Papa sull'argomento (VIGILIUS, *Ep. cit.*: *PL* LXXX, IV, 4, 829-834).

[271] GREG. MAGN., *In Evang.* X, 4 (*PL* LXXVI, 1111-1112): « Sed inter haec sciendum quod Priscillianistae haeretici nasci unumquemque hominum sub constitutionibus stellarum putant; et hoc in adiutorium sui erroris assumunt quod nova stella exiit cum dominus in carne apparuit... ».

[272] Cfr. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et l'astrologie*, « REL » 1953, pp. 278-282.

Questi aspetti della dottrina priscillianista furono costantemente individuati come pericolosi ed avversati con tenacia dalle autorità ecclesiastiche ed è proprio questa caratterizzazione dell'eresia priscillianista e questa insistenza nella condanna da parte cattolica che ci illumina sul reale antagonismo di classe sotteso alla polemica religiosa.

Lo « sfondo sociale » delle accuse di magia nel IV secolo è stato brillantemente individuato nel conflitto tra due gruppi di potere [273]. Anche nel caso del priscillianismo è individuabile il conflitto sociale tra due « classi di governo ». La « contienda » priscillianista può essere vista nei termini di un'opposizione tra due gruppi di potere, l'uno formato da personalità come Idazio di Merida e Ithacio di Ossonuba, che l'inserimento nella struttura gerarchica della Chiesa aveva dotato di una mentalità « burocratica », legata alle certezze della carriera [274]; l'altro costituito da individui di rango senatorio, o a questi assimilati, immuni da rigidi schemi gerarchici, fedeli alla cultura retorica, tradizionale della classe senatoria, e detentori quindi di un potere « mal definito » e « inarticolato » [275]. Nella posizione sociale, nella cultura e nella scelta di Priscilliano, nonchè nella pronta adesione alla sua predicazione di retori o familiari di retori, ritroviamo appunto l'ambito socio-culturale che provocava l'accusa di magia da parte di burocrati cristiani. La resistenza incontrata dai vescovi cattolici nell'opera di evangelizzazione, eventuali defezioni e diminuzioni di fedeli [276], possono rappresentare l'insuccesso professionale, la « sventura » che veniva di solito attribuita agli incantesimi magici degli avversari. L'accusa di magia nei confronti di Priscilliano può essere considerata come segno di un *malaise* sociale scatenatosi all'interno delle classi superiori spagnole in concorrenza tra

[273] Cfr. P. BROWN, *Sorcery, Demons and the Rise of Christianity* ora in *Religion and Society*, *cit.* pp. 119-146 (tr. it. pp. 109-136).

[274] Sul carrierismo dei vescovi spagnoli accusatori di Priscilliano ha insistito in particolare E. Ch. BABUT, *op. cit.*, spec. pp. 92 ss.; si v. anche A. BARBERO DE AGUILERA, *art. cit.* spec. pp. 20 ss.

[275] P. BROWN, *Sorcery... cit.*, pp. 113-114 della tr. it.

[276] Si pensi che l'*Elusana plebs* prima dell'arrivo di Priscilliano era stata *bona* et *religioni studens*.

di loro per la conquista ed il mantenimento del potere. Le analogie però tra la vicenda del processo contro Priscilliano ed i processi di magia esaminati dal Brown finiscono qui. C'è stata certo una lotta per il potere tra due gruppi rivali, tanto più violenta quanto più minacciosi e preoccupanti furono in effetti gli insuccessi registrati da parte cattolica, ma in questo caso era chiamato in causa un terzo interlocutore, quelle *plebes* che costituivano la base stessa del potere e del « successo professionale » dei vescovi. La lotta sociale che si svolse nell'ambito della lotta contro il priscillianismo fu molto più ampia e più profonda dell'antagonismo tra due gruppi egemoni rivali. Il conflitto non si registrò solo all'interno delle classi dominanti, non si risolse solo nella tensione tra elementi dei ceti superiori in concorrenza tra di loro.

In realtà l'accusa di magia ha qui un significato diverso: essa non costituisce la spiegazione irrazionale di un inspiegabile insuccesso professionale, ma si riferisce al contenuto concreto della dottrina priscillianista. Ci troviamo qui in effetti in presenza di un'accusa di magia che non trovò la propria conclusione nel processo di Treviri, ma ne varcò i confini e si estese dai *leaders* alle masse dei fedeli delle classi inferiori che dell'eresia furono le uniche protagoniste nei secoli successivi, anche molto tempo dopo che Priscilliano era morto, quando il ricordo della sua persona era ormai avvolto nelle nebbie dell'esaltazione « del martire ».

18. - Lo studio del McKenna sulle sopravvivenze pagane e magiche in Spagna ha indicato gli elementi della dottrina priscillianista passibili di rientrare nella definizione di credenze e di pratiche magiche. Ad essi andrebbe imputata, secondo lo studioso, la colpa del ritardo registrato nel processo di cristianizzazione dell'area nord-occidentale della penisola iberica, sia per la convalida che avrebbero dato alle credenze pagane della regione, sia perchè avrebbero impegnato a lungo i pastori cattolici nella lotta contro l'eresia, distogliendoli dall'opera di evangelizzazione dei pagani [277].

[277] St. Mc KENNA, *Paganism and pagan Survivals... cit.* spec. pp. 50 ss.; da ult

Elementi non ortodossi, pagani e magici, probabilmente fecero effettivamente parte delle convinzioni di Priscilliano. Non si tratta però di rifare il processo all'eresiarca, ripetendo e ricalcando l'impostazione delle polemiche confessionali, quanto di enucleare, se possibile, gli aspetti della sua dottrina che, indipendentemente dalle sue reali convinzioni e forse perfino in contrasto con le sue intenzioni, poterono essere intesi come pagani e magici dalla massa dei suoi seguaci. La tesi del McKenna va corretta nel senso che, se il priscillianismo potè contribuire alla vitalità del paganesimo indigeno, è probabile anche il processo inverso, che la fortuna cioè del priscillianismo abbia le sue radici nella religiosità indigena e nello spazio che ad essa riuscì a dare.

La dottrina di Priscilliano sulla natura dell'anima e le sue convizioni sulla libertà dell'uomo, che sboccavano in una sorta di fatalismo astrologico, la teoria del demonio, la rivalutazione degli apocrifi con i loro numerosi esempi apostolici di magia, le pratiche ascetiche e lo stesso mistero di cui i priscillianisti si circondavano [278] in effetti potevano essere fraintesi e confusi con elementi dei culti indigeni della Spagna nord-occidentale, ricchi di pratiche magiche e di credenze astrologiche ed ancora vivi tra le classi inferiori della popolazione.

Benchè lo stato attuale delle ricerche non permetta di tracciare un quadro del tutto coerente e completo di quella che potè essere durante l'impero la vita religiosa ispano-romana, recenti studi sui culti della Spagna nord-occidentale sostanzialmente confermano per questa regione la validità — almeno nelle linee generali — del quadro socio-religioso individuabile nelle altre provincie dell'impero: la persistenza in epoca tardoantica di credenze pagane e di pratiche magiche anche tra uo-

si v. R. López Caneda, *Prisciliano: su ideologia y su significado en la historia cultural de Galicia* (tesi; riass. in « Rev. de la Univ. de Madrid » LII, 1964, pp. 629-631).

[278] Sulla *Libra* di Dictinio, in cui l'autore avrebbe sostenuto la necessità in alcuni casi della menzogna cfr. Aug. *Contra mendacium* = *CSEL* XLI, 471-2; 477; sull'atteggiamento misterico dei priscillianisti cfr. anche Leo, *Ep. cit.* c. 1: « ... per magicarum artium profana *secreta*... » e c. 16: « in exacrilibus autem *misteriis* eorum, quae quanto immundiora sunt, tanto diligentius occultantur... ».

mini colti o appartenenti alle classi superiori, ma soprattutto tra le classi inferiori [279].

In Galizia il culto indigeno delle forze naturali e delle divinità ad esse collegate non era stato mai soffocato del tutto o sostituito nè dalla religione ufficiale romana, viva nelle zone più romanizzate della Spagna, nè dalle divinità olimpiche, nè dai culti orientali; lo stesso cristianesimo era penetrato essenzialmente nelle città ed anche qui debolmente [280]. La vitalità dei culti indigeni, archeologicamente ed epigraficamente attestati, sembra confermare l'aderenza alla realtà del discorso sul-

[279] Sul problema generale della persistenza del paganesimo in epoca tardo-antica e dell'ambiente sociale in cui si registra tale sopravvivenza, si cfr. oltre alle opere classiche e fondamentali di A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, Leipzig, 1906², di J. TOUTAIN, *Les cultes paiennes dans L'Empire romain*, Paris, 1907-1920 (per la Spagna cfr. le pp. 437-454) e di J. GEFFCKEN, *Der ausgagng des griechischen-roemischen Heidentums*, Heidelberg, 1929 ² (per la Spagna cfr. spec. pp. 144; 183-6), J. ZEILLER, *Paganus: Essai de terminologie historique*, Paris, 1917; ID., *Paganus*, « CRAI » 1940, pp. 526-543; M. L. W. LAISTNER, *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire*, New York, 1951; H. GREGOIRE, *Étude de sémanthique et d'histoire*, « Mélanges G. SMETS » Bruxelles, 1952 (ora in *Les persecutions dans l'Empire romain*, 1964); M. ROBLIN, *Paganism et rusticité*, « Annales ESC » 1953, pp. 173-83; A. H. M. JONES, *The social Background of the Struggle bethwen Paganism and Christianity* in A. MOMIGLIANO (ed.), *The Conflict... cit.* (tr. it. pp. 23 ss.); J. LE GOFF, *Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne*, « Annales ESC » 1967, pp. 780-791; ID., *Culture écclesiastique et culture folklorique au moyen âge*, « Ricerche C. BARBAGALLO » II, Napoli, 1970, pp. 53-90; ID., « Annales ESC » 1971, pp. 587-602). Contro la tesi di una resistenza delle religioni indigene esclusivamente tra la popolazione rurale, cfr. M. CLAVEL-LEVÊQUE, *Le sincrétisme gallo-romain: structures et finalités*, « *Praelectiones* Patavinae », Roma, 1972, pp. 127-131. Per la persistenza del paganesimo, e in particolare del paganesimo indigeno, in Spagna si v. oltre alle succitate opere, St. MC KENNA, *op. cit.*, spec. pp. 4-23; 99-103; Cl. SANCHEZ ALBORNOZ, *¿Normandos en España durante el siglo VIII?*, « CHE » XXV-XXVI, 1957. pp. 309 ss. e i lavori di J. M. BLÁSQUEZ (spec. *Religiones primitivas de Hispania. Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid, 1962 e *Las religiones indigenas del area noroeste de la península Ibérica en relación con Roma*, « Legio VII gemina » *cit.* pp. 65 ss.); M. MESLIN, *Les persistances paiennes en Galice*, « Hommages M. RENARD », Coll. Latomus, 102, Bruxelles, 1969, pp. 512 ss.; J. ARCE MARTÍNEZ, *Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el siglo IV*, « Principe de Viana » XXXII, 1971, pp. 245-256. Il problema è ovviamente inscindibile da quello della persistenza in genere della cultura indigena (cfr. le *opp. citt.* di FABRE, CARO BAROJA, VIGIL, LE ROUX-TRANOY alle nn. 7, 176, 240).

[280] Cfr. St. MCKENNA, *op. cit.*, pp. 20 ss.; 44 ss.

le perduranti pratiche magico-pagane indirizzato ancora nel VI secolo da Martino di Braga ai *rustici* [281]: benchè non vada sottovalutato nel discorso di Martino il peso della retorica e l'influsso di altri scritti consimili [282], sembra che i suoi accenni alla persistenza del culto delle ninfe, delle fonti, delle foreste, delle pratiche di augurio, di divinazione e di riti magici di purificazione non siano elencazioni topiche, ma si basino sulla realtà religiosa indigena.

In tale ambiente il fraintendimento e la confusione in senso pagano e magico delle dottrine priscillianiste dovevano essere numerosi e frequenti [283]; i termini in cui si esprimeva il cristianesimo di Priscilliano furono recepiti dalle folle in quanto « fraintesi », in quanto traducibili in un linguaggio a loro più familiare, più comprensibile, più vicino alla loro realtà culturale e quindi più credibile e convincente. Nel VI secolo il tentativo di Martino di Braga di diffondere l'evangelo tra i *rustici* si concreterà essenzialmente nella proposta di una « mitologia » cristiana in sostituzione della mitologia celtiberica, il

[281] MARTINUS BRACARENSIS, *De correctione rusticorum*, 7-8; 16 (ed. Cl. W. BARLOW ,New Haven, 1950); su Martino di Braga, ISID., *de viris ill.*, 35; in partic. cfr. GAMS, *op. cit.*, II, I, pp. 471 ss.; J. PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles... cit.*, I, pp. 172 ss.; GARCIA VILLADA, *op. cit.*, II, pp. 287 ss.; AMANN, *Martin de Braga*, « Dict. de Théol. cat. » IX; M. MANITIUS, *op. cit.*, II, pp. 109-115; St. MCKENNA, *op. cit.*, pp. 89 ss.; J. MADOZ, *Martin de Braga*, « Estudios eclesiasticos » XXV, 1951, pp. 219-242; C. TORRES RODRIGUEZ, *Reintegracion de los Suevos en la Iglesia catolica*: *S. Martin de Braga* « Bol. de la Univ. Compostelana » LXVI, 1958, pp. 11-30; J. MARIQUE, *Leaders of Iberean Christianity*, Boston, 1962, pp. 103-113.

[282] Cfr. M. MESLIN, *art. cit.*, p. 515. Tuttavia la preoccupazione di Martino per la persistenza di alcune forme di paganesimo era reale e non retorica se, tra i testi raccolti e tradotti dal greco allo scopo di renderli più facilmente accessibili agli « ignoranti », figurano appunto 3 canoni riguardanti pratiche magiche e divinatorie (*PL*, LXXXIV, 584, can. 72, 73, 74).

[283] *Acta concilii Brancarensis* I (*PL* LXXXIV, 565): « ...quia sunt aliqua ecclesiasticae institutionis obsequia, quae in huius praesertim extremitate provinciae... per incuriam aut per ignorantiam *variantur*... si quid per ignorantiam apud quosdam *variat*... ». Che la *variatio* fosse causata da elementi della cultura indigena potrebbe essere provato da due passi di Gerolamo (*Praef. in Pentateuchum* = *PL* XXVIII, 180-1: « ...quod multi *ignorantes apocryphorum* deliramenta sectantur et *Hiberas nenias* libris authenticis praeferunt »; *Ep.* CXX = *PL* XXII, 998: « multoque melius est... quam Basilidis et Manichaei heresim defendere et Hiberas nenias Aegyptiaque portenta sectari »).

vescovo dovrà ancora fare i conti con la forza assimilatrice del paganesimo indigeno: questo, come precedentemente era riuscito ad assimilare il culto olimpico ed i culti orientali, così dava luogo ad una interpretazione del cristianesimo « eretico » di Priscilliano e riusciva a condizionare l'evangelo ortodosso di Martino. Una conferma a questa ipotesi che vede nell'interpretazione magico-pagana del priscillianismo ad opera delle masse dei fedeli galiziani appartenenti alle classi inferiori lo obiettivo principale della repressione cattolica, può essere fornito dalla constatazione che il *leader* della lotta antipriscillianista nel V secolo, Thoribio, proveniva da esperienze di soppressione del paganesimo ed insisteva sul principio priscillianista riguardante la lettura degli apocrifi [284]; nel VI secolo Martino di Braga alla lotta contro il paganesimo affiancava quella contro il priscillianismo [285]. Persistenza del paganesimo indigeno e fortuna del priscillianismo appaiono come due volti di un'unica realtà, la sopravvivenza della cultura indigena.

Se la nostra interpretazione coglie nel vero, il priscillianismo rappresenta una delle vie in cui si incanalò in Spagna il complesso fenomeno delle « risorgenze indigene »: l'opposizione cattolica e idaziana al priscillianismo si configura come rifiuto non tanto, o non solo, di astratti principi teologici, quanto di certe tendenze che, suscettibili di « interpretatio » indigena, avevano fatto di Priscilliano il nuovo stregone di plebi ancora fondamentalmente pagane.

Sorta in fase di assestamento del potere vescovile, la controversia cattolici-priscillianisti appare sostanzialmente una lotta per il controllo ed il potere sulle plebi che di tale potere costituivano la base ed il fondamento. Esse non erano del tutto convertite, ma erano convertibili: tra i due avversari che si contendevano questo campo d'influenza Priscilliano, sosteni-

[284] Cfr. *S. Turribii Asturicensis Ep.* (*PL* LIV, 693): « ... quantaeque blasphemiae apocryphis libris, quos hi nostri vernaculi haeretici ad vicem sanctorum Evangeliorum legunt... »; sul « libello » di Toribio cfr. VOLLMANN, *op. cit.*, spec. pp. 150 ss.; su T. si v. anche C. TORRES RODRIGUEZ, *Las peregrinaciones de Galicia en Tierra Santa en el siglo V*, « CEG » XXXII, 1955, pp. 343 ss.

[285] Per la sua partecipazione al I concilio di Braga cfr. *PL* LXXXIV, 561; un ruolo di primo piano svolse nel II concilio di Braga.

tore di una forma di cristianesimo che sembrava non bandire ma rivalutare le credenze e i costumi tradizionali, aveva la meglio. I più ambiziosi e decisi tra i cattolici poterono credere di eliminare il pericoloso concorrente usando la violenza e spingendo fino in fondo la lotta contro di lui. Ma, perseguitato dal clero cattolico, Priscilliano diventò il simbolo di un dissenso culturale e sociale che nella nuova fede acquistava una sanzione carismatica. Nel conquistare i fedeli Priscilliano, con il suo atteggiamento di opposizione nei confronti delle gerarchie cattoliche, con l'orgoglioso senso della propria dignità di pastore e di dottore, aveva non solo il vantaggio di predicare una fede più consona alla realtà culturale e religiosa delle classi inferiori, ma anche quello di apparire come simbolo del rifiuto dell'autorità e dei poteri costituiti. Tale posizione di protesta, seppure forse non intesa appieno nel suo significato originario, trovava favore tra le classi inferiori che vedevano sempre più minacciata la loro libertà personale dalla crescente affermazione del patronato e del colonato a tutto vantaggio dei gruppi di potere che proponevano il cristianesimo cattolico. Esse avranno visto nei principi proclamati da Priscilliano e nell'esempio offerto dalla sua vita un incitamento a riconquistare la propria libertà ed a recuperare la propria dignità umana e culturale.

A questo proposito vanno segnalate due norme conciliari che, emanate contemporaneamente agli anatemi sugli errori priscillianisti, acquistano una luce ed una dimensione particolare: può trattarsi di una coincidenza, ma sembra in ogni caso significativo, ed illuminante sulla struttura sociale appoggiata dalla chiesa cattolica, che nel concilio di Toledo del 400 si precisasse che solo coloro che erano liberi nei confronti dei loro patroni potevano ricevere gli ordini sacri [286]. Emanato contemporaneamente alla condanna del priscillianismo ed inserito nel complesso delle norme miranti a regolarizzare la situazione del clero turbata dall'eresia, questo canone conciliare suggerisce l'ipo-

[286] *Acta concilii Tol.* I (*PL* LXXXIV, 330): « *can.* X: « Ut nullus obligatum cuiquam absque consensu domini vel patroni clericum faciat. Clericos si obligati sut vel pro aequatione vel genere alicuius domus, non ordinandos, nisi probatae vitae fuerint et patronorum consensus accesserit ».

tesi che i priscillianisti reclutassero il loro clero tra i coloni e i clienti di potenti patroni; la chiesa cattolica, epurando il proprio clero dai non-liberi, riusciva ad eliminare le infiltrazioni e confusioni con i priscillianisti. Nello stesso concilio si minacciavano di scomunica i *potentes* colpevoli di atti di prevaricazione nei confronti di religiosi e di poveri e privi di moderazione nell'appropriarsi dei loro beni [287]. Tale norma, emanata, nel quadro della lotta contro il priscillianismo e della eliminazione delle cause che ne favorivano la diffusione, suona come un avvertimento contro coloro che, irritando eccessivamente i religiosi e i ceti inferiori, si rendevano responsabili del loro allontanamento dalla chiesa cattolica.

Si ha l'impressione che i seguaci della predicazione di Priscilliano si reclutassero tra coloro che erano socialmente insoddisfatti e vittime di ingiustizie. In questo senso il priscillianismo sembra costituire un parallelo della bacauda e giustamente è stato affermato [288] che i due movimenti si incontravano e si fondevano nel comune obiettivo di lotta contro i grandi proprietari terrieri e l'alto clero, anche se la considerazione delle loro aree di diffusione sembra suggerire una realtà diversa: l'affermazione del priscillianismo in Galizia e in Aquitania, zone in cui non sembra attestata la bacauda ed in cui i grandi proprietari terrieri e l'alto clero dimostrarono una precisa e tempestiva volontà di fusione con i barbari in funzione anti-bacaudica, sembra suggerire la possibilità che il priscillianismo, almeno per la parte dei suoi seguaci di estrazione « popolare », costituisse un movimento di protesta *alternativo* rispetto alla protesta armata bacaudica. Nelle zone cioè in cui riuscì ai grandi proprietari terrieri ed all'alto clero di realiz-

[287] *Ibid. can.* XI: « Ut si quis potentium quemlibet expoliaverit et admonente episcopo non reddiderit excommunicetur. Si quis de potentibus clericum aut quemlibet pauperiorum aut religiosum expoliaverit et mandaverit ad ipsum episcopus ut eum audiat et is contempserit, invicem mox scripta percurrant per omnes provinciae episcopos et quoscumque adire potuerint ut excammunicatus habeatur dum audiatur ut reddat aliena ». Anche la vicinanza in cui sono posti i due canoni indica che si riferiscono a materia comune, che fu trattata contemporaneamente e complessivamente per analogia di contenuto

[288] S. MAZZARINO, *Si può parlare... cit.*, p. 422.

zare, o almeno tentare per tempo, l'alleanza con gli invasori e di reprimere in tal modo i sintomi di ribellione delle classi inferiori, il dissenso e la protesta degli strati sociali emarginati si espressero soprattutto in termini religiosi, mediante l'adesione ad una predicazione cristiana che sembrava permettere e non respingere il recupero della cultura locale e del patrimonio religioso indigeno.

Essa tuttavia non offriva un'evasione dai problemi sociali e politici più scottanti, ai quali forniva anzi un sostegno ideologico; l'ostilità all'*establishment* politico e sociale, veniva potenziata dalla conquista di una « ideologia » che la secolare esclusione dalla « superiore » cultura romana impediva di formulare in termini « politici » e che si fondava invece sul recupero delle radici culturali indigene e si esprimeva in termini religiosi non ortodossi, mentre contestava anche i diritti del *patronus*, le prevaricazioni dei *potentes* ed il controllo gerarchico della chiesa; il « risveglio » della cultura indigena galiziana, sostenuta da profonde istanze sociali, operava anche a livello politico: esso agiva non solo come forza centrifuga rispetto al potere di Roma, ma anche come opposizione all'ideologia di una ricostituzione della Romania difesa dai barbari integrati e assimilati ai vecchi padroni ed infine costituiva evidentemente un ostacolo all'affermazione del potere vescovile cattolico, la cui necessità con le invasioni barbariche e la conseguente vacanza del potere civile, si riproponeva con rinnovata attualità e accentuata urgenza. Il priscillianismo pertanto non poteva non provocare la decisa opposizione di chi come Idazio era non solo personalmente interessato alla stabilità e alla autorità della propria carica, ma era anche socialmente e politicamente orientato a mantenere l'ordine sociale esistente nel segno della cultura romana, seppure in un nuovo assetto politico.

19. - L'opposizione di Idazio al priscillianismo trova in effetti nel contenuto e nella dimensione sociale del movimento così delineati una spiegazione più soddisfacente e più coerente con l'insieme delle sue posizioni politiche e della sua prospet-

tiva sociale, anche se le reazioni del vescovo possono non apparire così lineari come ci si potrebbe aspettare.

Benchè, infatti, l'opposizione cattolica e idaziana al priscillianismo sembri determinata dai contenuti, o meglio, dalle interpretazioni magiche — e, in quanto tali, potenzialmente ed effettivamente « rivoluzionarie » dell'eresia — è stato giustamente affermato che proprio nel patrimonio culturale idaziano sembrano trovare largo posto le tradizioni indigene e le credenze locali nelle pratiche magico-divinatorie [289].

Come i lettori della *Cronaca* ben sanno, numerosi paragrafi dell'opera rivelano una forte componente « superstiziosa » della mentalità idaziana. Idazio annota infatti numerosi casi di ecclissi [290], terremoti [291], apparizioni di comete [292] ed inoltre diverse manifestazioni del meraviglioso in cui il prodigio è un segno figurativo di eventi futuri [293]. Infatti, anche se i pro-

289 Cfr. C. TORRES RODRIGUEZ, *Hidacio ... cit.*, pp. 786-789; ID., *Las supersticiones ..., cit.*, pp. 196 ss. (= *El Cronicon ..., cit.*, pp. 775 ss.).

290 HYDAT., cap. 34: « Solis facta defectio III idus Novembris. »; cap. 64: « Solis facta defectio die XIIII kal. Aug., qui fuit quinta feria. »; cap. 136: « Solis facta defectio die X kal. Ianuarias, qui fuit tertia feria. »; cap. 191: « Quinto kal. Junias die, quarta feria ab hora quarta in horam sextam ad speciem lunae quintae vel sextae sol de lumine orbis sui minoratus apparuit »; cap. 225: « XIII kal. Aug. die, secunda feria, in speciem lunae quintae sol de lumine suo ab hora tertia in horam sextam cernitur minoratus ».

291 HYDAT., cap. 66; « Durante episcopo quo supra gravissimo terrae motu sancta in Hierosolymis loca quassantur et cetera... »; cap. 149: « In Gallaecia terrae motus adsidui ... »; cap. 159: « In Gallaecia terraemotus ... »; cap. 215: « Antiochia maior Isauriae inobaudiens monitis salutaribus terra dehiscente demergitur ... ».

292 HYDAT., cap. 126: « Cometae sidus apparere incipit mense Decembri ... »; cap. 151: « ... stella cometes a XIIII kal. Iulias apparere incipit, quae tertio kal. diluculo ab oriente visa post occasum solis ab occidua parte mox cernitur. kal. Aug. a parte occidentis apparet ».

293 HYDAT., cap. 149: « ...signa in caelo plurima ostenduntur, nam pridie non. Aprilis tertia feria post solis occasum ab aquilonis plaga caelum rubens sicut ignis aut sanguis efficitur intermixtis per igneum ruborem lineis clarioribus in speciem hastarum rutilantium deformatis. a die clauso usque in horam noctis fere tertiam signi durat ostensio, quae mox ingenti exitu perdocetur. »; cap. 151: « Multa anno signa procedunt. V kal. Octobris a parte Orientis luna fuscatur. in diebus insequentis paschae visa quaedam in caelo regionibus Galliarum... stella cometes... apparere incipit... »; cap. 154: « Huni... divinitus partim fame, partim morbo quodam plagis caelestibus feriuntur... »; cap 159: « ...in sole signum in ortu quasi altero secum concer-

digi sono ricordati apparentemente senza ombra di interpretazione, la terminologia adottata da Idazio per indicarli (*signa, portenta, ostenta*), la menzione di opere che davano un'interpretazione cristiana di segni e prodigi, la vicinanza stessa in cui certi fatti e tali notazioni di prodigi sono posti, rivelano chiaramente come in realtà Idazio intendesse connettere portenti ed eventi storici [294].

Tale connessione è talvolta esplicitamente dichiarata: così al paragrafo 126° l'apparizione della cometa è considerata come un preannuncio della pestilenza; altrove la relazione tra

tante monstratur. »; cap. 214: « In provincia Gallaecia prodigiorum videntur signa diversa. aera D VI non. Mart. pullorum cantu ab occasu solis luna in sanguinem plena convertitur: idem dies sexta feria fuit. »; cap. 214a; « In conventu Bracarense duorum natorum portentum visum: quattuor Legione simile memoratur. »; cap. 217a: « Mense Iunio in Gallaecia coruscatione villae exustae, greges ovium concremati, carnes concisae: pluviae de caelo mixtae cadunt: duo adulescentes carnes in vicem soli dati adhaerentes sunt mortui. »; cap. 242: « Legati de Gothicorum ... reversi referunt portenta in Gallia visa aliquanta, in cospectu ... similem ipsi de continuo paruisse solem alium visum ... solis occasu. »; cap. 243 :« Congregatis etiam quodam die concilii sui Gothis tela, quae habebant in manibus, a parte ferri vel acie alia viridi, alia roseo, alia croceo, alia nigro colore naturalem ferri speciem aliquamdiu non habuisse mutata. »; cap. 244: « Medio Tolosae civitatis hisdem diebus e terra sanguinem erupisse totoque diei fluxisse curriculo. »; cap. 252: « Durissimus extra solitum hoc eodem tempore annus hiberni, veris ,aestatis, autumni in aeris et omnium fructuum permutatione diffunditur »; cap. 253: « Signa etiam aliquanta et prodigia in locis Gallaeciae pervidentur. in flumine Minio de municipio Lais miliario ferme quinto capiuntur pisces IIII novi visu et specie, sicut retulere qui ceperant Christiani et religiosi, Hebraeis et Graecis litteris, Latinis autem aerarum numeris insigniti, ita CCCLXV anni circulum continentes parvo mensum intervallo. haud procul de supra dicto municipio in speciem lenticulae viridissimorum, ut herba quaedam, forma granorum plena amaritudine defluxit e caelo; et multa alia ostenta, quae memorare prolixum est ».

[294] Cfr. C. Torres Rodriguez, *Hidacio...*, *cit.*, pp. 786-787; Id., *Las supersticiones... cit.*, pp. 199 ss. (= *El Cronicon... cit.*, pp. 777 ss.). Sul significato preannunciatore tradizionalmente attribuito ai prodigi, cfr. Bouché-Leclerq, *Histoire de la divination*, Paris, 1879-1882, I, pp. 160-165; T. Ortolan, *Divination*, « Dict. de théol. cath. » IV, 2, 1449; McKenna, *op. cit.*, pp. 112 ss.; J. Bayet, *La croyance romaine aux présages déterminantes, aspects litteraires et chronologie*, « Mélanges Bidez-Cumont », Coll. Latomus, vol. II, Bruxelles, 1949, pp. 14-30; Id., *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris, 1971, pp. 73 ss.; R. Bloch *Les prodiges dans l'antiquité classique*, Paris, 1963; Id., *La Divination*, Paris, 1968, I pp. 213-231; per la citazione nella *Cronaca* di opere sui prodigi cfr. Hydat., capp. 57; 66; 73.

signum ed evento è invece suggerita dalla dislocazione delle notizie: ad una segnalazione di ecclissi segue l'annotazione della morte di Rechila e di Egidio [295]; l'apparizione di un'altra cometa, assieme al verificarsi di *multa signa*, terremoti e *signa plurima* sono ricordati immediatamente prima o contemporaneamente all'invasione unna. La carestia e la peste che facilitarono le operazioni militari di Ezio nella cacciata di Attila obbligandolo ad abbandonare l'Italia sono considerate *plaga caelestia*. L'uccisione di Ezio ad opera dello stesso imperatore è prefigurata con chiarissimo significato allegorico dal *signum in sole* annotato nel paragrafo precedente: è evidente che Idazio intendeva connettere il terremoto ed il prodigio dell'apparizione dei due soli in lotta tra di loro con lo straordinario evento del conflitto tragicamente conclusosi tra le due personalità che ai suoi occhi rappresentavano le due somme autorità e promesse dell'Occidente.

L'accresciuta fede nel potere significante del meraviglioso, il desiderio di miracoli e di prodigi era una delle componenti principali della psicologia dell'uomo della Tarda Antichità ed era presente in tutti gli ambienti sociali. Il meraviglioso appariva come una realtà indubitabile alle plebi ed ai potenti, agli uomini colti e agli ignoranti, ed ha avuto una funzione di primo piano nella mentalità collettiva del tardo impero romano. Tuttavia, espressa nell'ambito culturale galiziano caratterizzato da una forte persistenza della religiosità indigena e delle pratiche magico-divinatorie, la fede nel meraviglioso della *Cronaca* idaziana è stata giustamente considerata in relazione con l'ambiente in cui fu concepita. Essa però non va considerata espressione di una sostanziale affinità culturale tra i priscillianisti ed Idazio.

In effetti la credenza nell'influsso malefico delle comete e nell'intervento concreto del demonio nelle vicende umane, l'attenzione accurata e scrupolosa nella segnalazione di *portenta* e *signa* e la fede nel loro valore indicativo e premonitore sono sintomi eloquenti non solo della disponibilità idaziana al-

[295] HYDAT., cap. 136-137; 225-228 citt.

l'irrazionale, ma anche della sua sostanziale apertura a quelle credenze « indigene » che sembravano inquinare il cristianesimo nella predicazione priscillianista e che, nell'ambiguità del loro significato sociale, provocavano l'opposizione di Idazio; la frequente annotazione di *signa* nella *Cronaca* sembra indizio di un influsso, o anche di un'eco lontana, della mentalità religiosa indigena legata all'osservazione ed al culto dei fenomeni celesti, a riti ed a pratiche astrologico-divinatorie [296].

Tale coincidenza del bagaglio culturale idaziano con quello che possiamo presumere fosse proprio di una buona parte dei seguaci di Priscilliano non può tuttavia spiegarsi con motivazioni di ordine psicologico; la loro genesi non può essere vista nel riemergere quasi inconscio della formazione ancestrale per cui Idazio non « riusciva a dimenticare » (C. Torres Rodriguez) le superstizioni della sua terra: se interpretazioni di tal genere possono cogliere nel vero a livello personale, a livello di indagine storica è opportuno spingere lo sguardo alla fondamentale diversità di posizione e prospettiva sociale tra Idazio e i priscillianisti delle classi inferiori. L'esame della funzione dell'irrazionale e del meraviglioso nella mentalità idaziana, quale è rilevabile nei suoi esiti storiografici, in realtà rivela come l'utilizzazione idaziana della teologia celtiberica e delle pratiche magico-cultuali indigene si avvalga di strumenti culturali e giunga a conseguenze socio-politiche completamente divergenti.

Idazio, avendo assimilato la cultura ellenistico-romana delle classi superiori, cerca di fare rientrare in essa, snazionalizzandole, quelle stesse tendenze « superstiziose », che i suoi connazionali delle classi inferiori riprendevano come motivo di opposizione a Roma ed ai gruppi che nell'impero romano detenevano il potere.

Il complesso di culti pagani, di credenze astrologiche e magiche che pesava nel patrimonio culturale galiziano viene da Idazio per così dire « neutralizzato » con una sorta di *inter-*

[296] C. Torres Rodriguez, *Hidacio... cit.*, p. 786 ss. In part. per il terrore suscitato dalle ecclissi e sulla spiegazione « cristiana » di esse mirante ad eliminare le pratiche superstiziose ad esse connesse nella religiosità celtica cfr. Caesar. Arel., *Sermo* XIII (Corpus Christianorum, CIII, pp. 64 ss.).

pretatio romano-cristiana: le notazioni di fenomeni meteorologici e sismici e di eventi strani e straordinari, mentre da un lato ricordano formalmente le notazioni di tipo annalistico, dall'altro vengono in certo qual modo inserite nella concezione provvidenzialistica della storia. I presagi, annotati nella *Cronaca* in una forma e in uno stile « annalistico » a somiglianza di ecclissi e terremoti, hanno chiaramente un'origine divina. Il loro carattere sacro in alcuni casi è sottolineato dallo stesso Idazio: al paragrafo 182° gli *ostenta* sono dati da Santa Eulalia, al paragrafo 73° l'interpretazione provvidenzialistica di certi avvenimenti dovuta a Paolino è considerata esemplare e degna di menzione nella *Cronaca*, come pure l'epistola di Eufronio di Autun in cui si interpretavano *visa quaedam in caelo* [297]. Inoltre le notazioni di *prodigia* si alternano senza sostanziale differenza con quei paragrafi in cui il preannuncio di determinati avvenimenti è esplicitamente attribuito a Dio tramite la citazione delle profezie bibliche e con segnalazioni dell'intervento diretto di Dio nelle vicende umane, riconoscibili dall'uso di espressioni topiche quali « deo adiuvante », « domino miserante », « divino auxilio », « auxilio dei », « miserantis dei gratia », « deo ordinante »[298]. La giustizia di Dio si manifesta del resto tramite eventi straordinari come le carestie, le pestilenze o le morti violente e mirabili di alcuni capi barbari [299]. Sembra dunque che anche i presagi forniti da *signa* e *portenta* dei quali non è esplicitamente dichiarata l'origine divina, debbano considerarsi nel contesto della concezione provvidenzialistica della storia, che essi siano annotati da Idazio sostanzialmente come segni con cui Dio avverte gli uomini degli eventi futuri.

[297] HYDAT., capp. 73 e 151 *citt.*

[298] HYDAT., capp. 48, 57, 118, 174 *citt.*: attualizzazione delle profezie bibliche; capp. 49, 89, 90, 150, 154, 186, 207, 234 *citt.*: intervento diretto di Dio; sul provvidenzialismo in Idazio e sul consolidamento delle formule provvidenzialistiche nelle cronache medievali spagnole, cfr. E. BENITO RUANO, *art. cit.*, pp. 55 ss.; 61.

[299] Le cronache spagnole più tarde riprendono appunto il motivo della carestia e della pestilenza come prodigi da interpretare quale linguaggio divino (cfr. ad es. *Cronica del Obispo Don Pelayo*, ed. SANCHEZ ALONSO, Madrid, 1924, p. 58 o la *Cronica de Sampiro*, « Espagna Sagrada », XIV, p. 457).

L'emergere nella *Cronaca* delle « superstizioni » indigene galiziane perde così ogni eventuale carattere di rottura e di opposizione culturale e sociale alle classi superiori romanizzate e cattoliche e della cultura romano-cristiana entra invece a far parte. Tali notazioni in cui può essere individuato il carattere profetico attribuito a *signa* e *prodigia* appaiono infatti come la trasposizione in termini storiografici del tentativo di incanalare le credenze indigene, confinate quasi esclusivamente tra le classi inferiori, nell'ambito del sistema teologico ortodosso, di tradurre nel linguaggio cattolico delle classi superiori le credenze popolari, salvando e nobilitando con il ricordo storico quanto poteva essere accettato senza eccessivo pericolo. Le notazioni di prodigi profetici appaiono insomma come il corrispettivo storiografico della controproposta cattolica al successo della predicazione priscillianista e del tentativo di evangelizzazione ortodossa compiuto da Martino di Braga nel VI secolo. Particolare interesse riveste in questo contesto l'attribuzione di miracoli a personaggi come Ambrogio e Martino [299bis].

Il particolare articolarsi della concezione provvidenzialistica nella *Cronaca* idaziana, se da un punto di vista personale può essere segno di un'autentica religiosità attenta ai messaggi di Dio e di un'intima convinzione dell'origine divina dei prodigi, nella concretezza dei rapporti sociali e delle vicende politiche in cui essa è formulata costituisce in realtà un linguaggio sociale e politico. Come nei pagani Ammiano e Zosimo e nelle cristianissime cronache spagnole medievali, il meraviglioso svolge una funzione politica ed è uno strumento della lotta sociale [300].

[299bis] HYDAT., cap. 8: « Ambrosius in Italia Mediolani episcopus, Martinus in Gallis Turonis episcopus et vitae meritis et *patratis miraculis* virtutum habentur insignes »; cap 37a: « Martini vitam et *mirabilia* quae fecit... ».

[300] Su Ammiano cfr. W. ENSSLIN, *Zur Geschichtsschreibung und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus*, « Klio » beih. XVI, 1923; E. A. THOMPSON, *The Historical Work of Ammianus Marcellinus*, Cambridge, 1947; P. M. CAMUS, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux à la fin du IV^e siècle*, Paris 1967, spec. pp. 220-222; H. FUNKE, *art. cit.*; R.C. BLOCKLEY, *Ammianus Marcellinus. A Study of his Historiography and Political Thought*, Bruxelles, 1975, spc. pp. 104-122; e da ult. M. MESLIN, *Le merveilleux comme langage politique chez Ammien Marcellin*, « Mélanges Seston » Paris, 1974, pp. 353-363; su Zosimo cfr. in part.

20. - Certo tale processo non è scaturito tutto armato dal cervello del nostro vescovo. Le matrici letterarie che gli permisero di tradurre in tal modo l'originario fondo « superstizioso » della mentalità indigena galiziana possono essere facilmente individuate: la genesi delle segnalazioni di ecclissi e terremoti può essere effettivamente ricercata nella conoscenza della tradizione annalistica romana [301]; le notazioni di ecclissi in particolare costituiscono una spia eloquente delle matrici culturali classicheggianti di tali notazioni. La formazione culturale di Idazio era certo di tipo classicistico, come si può presumere in base alle caratteristiche culturali delle classi superiori dell'impero alle quali il cronista appare per molti versi legato; al loro gusto letterario Idazio sembra conformarsi con il genere di elogi che tributa a Merobaude [302]. Livio in particolare può essere stato effettivamente una fonte di ispirazione per le notazioni più classicheggianti di Idazio, galiziano come il « liviano » Orosio, e l'interessante vicende culturale del livianismo, con la sua ambivalenza pagana e cristiana, sembra suggestivamente rafforzare tale ipotesi [303].

Z. PETRE, *La pensée historique de Zosime*, « Studii clasice » VII, 1965, pp. 263-272, spec. pp. 264; 268. Sul meraviglioso integrato nella concezione provvidenzialistica nelle cronache spagnole medievali, L. de la CALZADA, *La evolución del pensamiento historiografico en la Alta Etad Media española*, « Anales de la Univ. de Murcia », 1943, p. 45 ss.; D. MARTINEZ RUIZ, *Notas sobre las creencias y supersticiones de los caballeros castellanos medievales* « CHE » III, p. 158; J. L. ROMERO, *San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento historico-politico y sus relaciones con la historia visigoda*, « CHE » VIII, 1941, pp. 5-71, spec. p. 50; B. SANCHEZ ALONSO, *Historiografia... cit.*, I, pp. 46-47; P. ROUSSET, *La conception de l'histoire à l'époque féodale*, « Mélanges HALPHEN » Paris, 1951, pp. 623-633; B. LACROIX, *L'historien au moyen âge*, « Conférence Albert-le-Grand 1966 » Paris, 1971; sul meraviglioso come segno divino funzionalizzato alla lotta contro i mori cfr. E. BENITO RUANO, *art. cit.*, spec. pp. 58-60.

301 Cfr. C. TORRES RODRIGUEZ, *Las supersticiones, ... cit.*, spec. pp. 185 ss. (=*El Cronicon... cit.*, pp. 767 ss.).

302 HYDAT., cap. 128 *cit.*; sulle caratteristiche culturali delle classi superiori occidentali nella tarda antichità cfr. in genere, l'opera classica di H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1956[6]; utile anche RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI-VIII siècles*, Paris, 1962[2].

303 Cfr. S. MAZZARINO, *PSC*, II, 2, spec. pp. 310-329. Sugli annali medievali come

Non va tuttavia dimenticato che Idazio stesso è forse autore dei *Fasti* tramandati sotto il suo nome e che i *Consularia Costantinopolitana* cui i *Fasti* attinsero gli erano comunque noti. Essi possono essere stati con ogni probabilità il tramite di una conoscenza mediata dello stile annalistico e possono aver fornito il modello storiografico delle notazioni più propriamente meteorologiche della *Cronaca*.

Quanto ai *prodigia*, essi sono « cristianizzati » secondo un processo ormai canonico ai tempi di Idazio nella storiografia e nella cultura cristiana, da Eusebio a Gerolamo e alle operette sui prodigi di vari vescovi cristiani, note ad Idazio. Nella Tarda Antichità l'irruzione dell'irrazionale nella storiografia era un fenomeno comune a storici pagani e ben più grandi di Idazio, come Ammiano e Zosimo.

Ma, benchè l'annotazione di prodigi fosse un procedimento letterario « codificato », essa non è tuttavia presente in ugual misura in tutte le cronache tardo-antiche. Il procedimento ammianeo non è stato recepito in ugual modo da tutti i cronisti cristiani, nonostante la loro indubbia fede nel soprannaturale e la generale adesione alla concezione provvidenzialistica della storia.

La *Cronaca* idaziana è notevolmente più ricca di questo tipo di notazioni non solo rispetto al fondatore della storiografia e della cronachistica cristiana Eusebio, e al suo continuatore Gerolamo [304], ai quali Idazio tuttavia si richiamava come ai suoi diretti predecessori e modelli, ma anche nei confronti di Prospero di Tiro, Cassiodoro, Gilda, Beda, Mario Aventicense, Isidoro. Solo le *Cronache* di Marcellinus Comes e di Victor Tunnunensis, l'una piuttosto ricca di eventi straordinari, l'altra di resoconti di miracoli, possono essere avvicinate alla *Cronaca* idaziana.

prolungamento e adattamento cristiano degli antichi annali di Roma cfr. R. LANE POOLE, *Chronicles and Annals. A Brief Outline of Their Origin and Growth*, Oxford, 1926.

[304] Cfr. C. TORRES RODRIGUEZ, *El Cronicon... cit.*, pp. 771-773 (= *Las supersticiones... cit.*, pp. 191-194) con annalisi minuziosa dei « prodigi » riferiti da Eusebio e Gerolamo.

Il *vir clarissimus* Marcellino, illiriciano come il « suo » imperatore Giustiniano [305], estremamente accurato al pari di Idazio nelle precisazioni cronologiche, riferisce anch'egli un numero notevole di eventi straordinari e di casi singolari; di essi tuttavia solo con una certa difficoltà è possibile individuare la funzione « profetica ». Certo non mancano nella *Cronaca* di Marcellino notazioni dalle quali emerge esplicitamente la fede del cronista nel meraviglioso e nel miracoloso, segnalati come eventi realmente accaduti [306]; si trova anzi nella sua *Cronaca* anche un passo nel quale si affaccia una interpretazione della storia contemporanea ispirata alla lettura di Geremia [307]; inoltre la dislocazione delle annotazioni di alcuni tra gli eventi straordinari ricordati sembra testimoniare anche in Marcellino l'interpretazione dell'avvenimento fuori del comune come preannuncio di disastri, sventure o comunque di avvenimenti importanti: soprattutto le segnalazioni di terremoti, comete, bagliori nel cielo od ecclissi sono nella maggior parte dei casi annotati in corrispondenza con avvenimenti di una certa importanza: di 15 segnalazioni di terremoti ben 8 si leggono in coincidenza della morte di imperatori, 2 con la nascita di futuri imperatori, 3 con l'elezione di un papa ed 1 con l'invasione di Attila [308]; la morte di Onorio è ricordata non solo in

[305] Cfr. CASSIOD., *Instit.*, I, 17; cfr. v. *Marcellinus* in *RE*, XIV², col. 1446-1447; A. EBERT, *op. cit.*, pp. 445 ss.; SCHANZ-HOSIUS, *op. cit.*, pp. 110-2; WATTENBACH-LEVISON, *op. cit.*, pp. 50 ss.

[306] MARC. COMES, *Chron. ad a.* 398 (*Chron. min.* II, p. 66: apparizione di Ambrogio a Mascezel in sogno); *ad a.* 431, 2 (p. 78: « resistente deo »); *ad a.* 453 (p. 85: miracoli ad opera delle *reliquiae* di S. Giovanni Battista); *ad a.* 484 (p. 93: i cattolici africani miracolosamente parlano nonostante il taglio della lingua subito durante la persecuzione; su questo miracolo cfr. anche VICT. TUNN. *Chron. ad a. 479* (*Chron. min., II*, p. 189); ISIDORUS, *Hist Vand.*, 72 (*Chron. min., II*, p. 298).

[307] MARC. COMES, *Chron. ad a.* 517 (p. 99: interpr. di una incursione « getica » e dei mali che apportò con la figura della *olla* di cui profetizzava Geremia).

[308] MARC. COMES, *Chron. ad a.* 394, 408, 423, 460, 472, 480, 518, 526 (*Chron. min.*, II, pp. 64, 69, 76, 87, 90, 92, 100, 102: segnalazioni di terremoti in coincidenza con l'annotazione della morte di un imperatore); *ad a.* 396 e 419 (*Chr. min.*, II, pp. 64, 74: segnalazioni di terremoti in coincidenza con la notizia della nascita dei figli di Arcadio e di Valentiniano); *ad a.* 467, 494, 499 (*Chr. min.* II, pp. 88, 94, 95: segnalazioni di terremoti vicino alla notazione dell'elezione di un Papa); *ad a.* 447 (*Chr. min.* II, p. 82: terremoto preannunciante (?) l'invasione di Attila).

coincidenza con la segnalazione di un terremoto, ma anche con l'apparizione di una cometa [309]; all'invasione di Attila sembra vadano connessi non solo il terremoto e l'apparizione di una cometa ma anche la caduta di *lapides* dal cielo [310], mentre la segnalazione di una sorta di incendio nel cielo potrebbe essere messa in correlazione con la notazione di violente lotte confessionali [311].

Si ha tuttavia chiaramente l'impressione di muoversi in un mondo ben diverso da quello idaziano: non solo questo tipo di correlazione non si può stabilire per tutte le segnalazioni del genere, ma non si trova in Marcellino nè lo stesso tipo di prodigi ricordati da Idazio nè la menzione di scritti sull'interpretazione « sacra » di essi, nè l'adozione di una terminologia specifica: l'uso dei termini *signum* e *monstrum* in Marcellino è isolato, non coincide con nessuno degli eventi sopra ricordati, è chiaramente preso dalla fonte utilizzata, ma quasi desemantizzato, privo della carica religiosa e profetica che invece conserva nella *Cronaca* idaziana [312]. Complessivamente si ha piuttosto l'impressione che nella *Cronaca* di Marcellinus Comes le segnalazioni di terremoti, ecclissi e perfino di comete e di luci strane nel cielo non siano sostanzialmente diverse e distinguibili dalle segnalazioni di altri fenomeni considerati del tutto « naturali », anche se eccezionali, quali le condizioni climatiche particolarmente rigide e disastrose, i frequenti incendi che devastavano interi quartieri o monumenti insigni di Costantinopoli, carestie, epidemie, invasioni di locuste [313].

309 ID., *ibid.*, *ad a.* 423 (*Chr. min.* II, p. 76).

310 ID., *ibid.*, *ad a.* 452 (*Chr. min.* II, p. 84).

311 ID., *ibid.*, *ad a.* 512 (*Chr. min.* II, p. 97).

312 ID., *ibid.*, *ad a.* 390 e 399 (*Chr. min.* II, pp. 62, 66).

313 ID., *ibid.*, *ad a.* 389, 401, 443, 444 (*Chr. min.* II, pp. 62, 67, 81: annotazioni di piogge e freddi intensi); *ad a.* 404, 433, 465, 491, 507, 509, 510 (*Chr. min.* II, pp. 68, 78, 88, 94, 95, 97: incendi); *ad a.* 445, 446, 456, 524 (*Chr. min.* II, pp. 81, 82, 86, 100: pestilenza, carestia, invasione di locuste). In part. si può osservare come Marcellino per l'anno 510 (*Chr. min.* II p. 97) riferisca senza alcun commento un episodio che probabilmente doveva la sua fama e la sua rilevanza rispetto ad altri episodi analoghi proprio alle interpretazioni « superstiziose » che dovette suscitare e cioè i danni subiti durante un incendio da una statua della Fortuna, della quale si spezzò proprio il braccio reggente la cornucopia. L'interesse di Marcellino in questo caso è

La *Cronaca* di Vittore di Tunnuna registra terremoti e *signa in caelo* [314], ma soprattutto un numero notevole di miracoli il cui fine essenziale è quello di dimostrare l'errore degli eretici e la santità dei cattolici, la riprovazione di Dio nei confronti dei primi, la sua protezione nei riguardi dei secondi; anche il ricordo di morti orribili e straordinarie, come notavamo prima, è costantemente funzionalizzato alla dimostrazione della punizione divina riservata agli eretici [315]. Il miracoloso in Vittore è assunto quale « linguaggio » capace di esprimere con evidenza ed immediatezza la protezione divina di cui godono i cattolici, la sfera in cui si muove l'autore è completamente diversa da quella idaziana, più passionale e sofferta, più apertamente e decisamente confessionale ed apologetica.

Lontanissime dall'opera idaziana le Cronache di Prospero, Cassiodoro, Mario di Avenches, Giovanni di Biclar, Isidoro: non manca certo in Cassiodoro la concezione provvidenzialistica della storia, ma non troviamo nella sua *Cronaca* segnalazione alcuna di eventi straordinari [316]; questi si riducono solo a tre, su un totale di 80 notazioni, nella *Cronaca* di Mario Aventicense e solo una volta sembra possibile individuare l'attribuzione di un valore premonitore al *signum* annotato [317]; Giovanni di Biclar dimostra poi addirittura una estrema razionalità « scientifica » nella segnalazione della peste e nell'anno-

piuttosto rivolto all'opera di restauro, eseguita con tecnica e risultati perfetti dagli *statuarii*.

[314] VICT. TUNN., *Chron. ad a.* 467, 502, 553 (*Chr. min.* II, p. 187, 193, 203).

[315] ID., *ibid. ad a.* 479 (*cit.*), 498, 500, 507, 508, 513, 518, 542, 549, 552, 553, 554, 557, 559 (*Chr. min.* II, pp. 193-196; 200-204). Cfr. A. EBERT, *op. cit.*, pp. 586-7; O. BARDENHEWER, *op. cit.*, V, p. 329; SCHANZ-HOSIUS, *op. cit.*, IV, 2, pp. 112-3; W. ENSSLIN, *Victor* (65), *RE* VIIIA-2, col. 2067.

[316] CASS., *Chron.* (*Chron. min.* II, pp. 111-161). Cfr. A. MOMIGLIANO, *Cassiodorus and the Italian Culture of his Time*, « Proceedings of the British Academy » XLI, 1955, pp. 207-45 (= *Studies in Historiography*, 1966, pp. 181-210); ID., *Gli Anicii e la storiografia latina del VI secolo*, « Rend. Acc. Lincei » ser. VIII, vol. XI, 1966, pp. 279-297.

[317] MARIUS AVENT., *Chron. ad a.* 560, 563, 566 (*Chr. min.* II, pp. 237, 238: solo l'annotazione del *signum in caelo* per l'anno 566 sembra ricollegabile, anche per il termine usato, con un evento storico, l'invasione dei Longobardi): su Mario di Avenches cfr. C. SANTSCHI, *La chronique de l'évêque Marius*, « RHV » 1968, pp. 17-34.

tazione della morte di Giustino, da alcuni interpretata invece come dovuta all'intervento di demoni, benchè neanche in questo cronista manchino le espressioni comprovanti la sua fede nell'intervento di Dio nella storia [318].

Particolarmente significativo per cogliere la peculiarità della *Cronaca* idaziana è il confronto con Isidoro: nonostante la sua sostanziale oscillazione tra una posizione del tutto ortodossa ed una fondamentale inclinazione per l'astrologia, dovuta alla sua cultura ed all'ambiente in cui si muoveva [319], Isidoro ha operato una forte selezione nell'annotazione dei prodigi riferiti dalla sua fonte più importante per la storia dei Goti, la *Cronaca* idaziana per l'appunto. Egli ha aggiustato l'ottica idaziana alla propria visione politica non solo ignorando l'ostilità idaziana nei confronti dei Goti, sia nel resoconto della loro conquista delle province spagnole che nella menzione di Egidio [320], ma ha operato anche, e soprattutto, l'eliminazione quasi totale del prodigioso.

Ancora più illuminante la differenza da Prospero. La peculiarità della *Cronaca* idaziana rispetto alle cronache composte in periodi precedenti o successivi potrebbe essere spiegata con una maggiore stabilità sociale che rendeva gli storici e gli intellettuali meno sensibili all'irrazionale. L'argomentazione non è però valida appunto nei confronti di Prospero. Contemporaneo di Idazio, anch'egli cattolico e continuatore di Gerolamo quasi per lo stesso periodo del nostro cronista, Prospero

[318] IOHANNIS ABBATIS BICLARENSIS, *Chron. ad a.* 573, 574 (*Chr. min.* II, p. 213: segnalazione di una epidemia e della morte di Giustino); per contro si v. *Chron. ad a.* 587, 589, 590: concezione provvidenzialistica della storia). Cfr. J. J. CARRERAS ARES, *art. cit.*, spec. pp. 185-189; J. CAMPOS, *Juan de Biclaro, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960; J. N. HILLGARTH, *Historiography in Visigothic Spain...* cit. spec. pp. 266 ss.

[319] Cfr. sopr. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et l'astrologie, cit.*. Su Isidoro, oltre al cit. lavoro di ROMERO e allo studio fondamentale di FONTAINE (*Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1959) si v. più rec. M. REYDEILLET, *Les intentions idéologiques et polémiques dans la « Chronique d'Isidore de Séville*, « MEFR » LXXXII, 1970, pp 363-400.

[320] ISID., *Hist. Goth.*, 26-27, 29, 31, 35 (*Chr. min.* II, p. 278, 279, 280, 281). ID., *Hist. Vand.*, 72 (*Chr. min.* II, pp. 295-298).

annota raramente fenomeni straordinari, ne cita anzi solo tre casi, presi da Eusebio e universalmente riconosciuti come miracoli cristiani [321]. Le motivazioni profonde di tali diversi esiti vanno ovviamente ricercate non in una maggiore autenticità del cristianesimo di Prospero, ma nel diverso contesto socio-culturale in cui i due cronisti operavano: il fondamento di questa « teologia della storia » idaziana va ricercato appunto nell'ambiente socio-culturale galiziano: essa è il riflesso storiografico di una posizione religiosa che di fatto appoggiava e sosteneva il processo di « integrazione » degli strati popolari ribelli.

In realtà un'analisi unicamente letteraria delle origini di tali notazioni mistifica quello che è invece l'innegabile testimonianza di una operazione culturale peculiare, la quale utilizza la fede nel valore premonitore dei prodigi come strumento di lotta sociale e politica. Se Idazio si avvalse dell'esempio delle più autorevoli personalità ecclesiastiche, non è men vero che la sua applicazione storiografica delle teorie correnti sui *prodigia*, molto più costante ed intensa che in altri cronisti, considerata nel contesto culturale indigeno e parallelamente ad una fondamentale avversione al priscillianismo, assume il valore di un riscatto in senso romano e cristiano degli aspetti più inquietanti della cultura galiziana, di una esorcizzazione dei demoni nazionali con gli strumenti culturali e religiosi universalistici propri delle *élites* al potere.

Le notazioni di prodigi nella *Cronaca* idaziana, benchè sembrino denunciare una sostanziale affinità alla mentalità ed ai comportamenti religiosi delle classi inferiori galiziane, in realtà sono segno di una fondamentale contrapposizione ideologica e culturale dell'esponente delle classi superiori, romanizzate e cattoliche, alle classi inferiori che nella tradizione religiosa indigena trovavano il simbolo della propria emancipazione nazionale e sociale. La contraddizione rilevabile nella *Cronaca* idaziana tra la condanna del priscillianismo e l'annotazione dei prodigi è solo apparente, mentre l'atteggiamento e la posizione

321 Cfr. L. VALENTIN, *Saint Prosper d'Aquitaine*, Paris, 1900; C. TORRES RODRIGUEZ, *El Cronicon... cit.*, p. 775 (= *Las supersticiones... cit.* p. 195).

del vescovo hanno una loro interna coerenza, assicurata dalla invariabilità della prospettiva sociale.

21. - Come nell'attività politica di Idazio, così nella sua attività ecclesiastica e nella sua posizione religiosa è rilevabile una linearità sostanziale che affonda le sue radici nella prospettiva sociale del vescovo: erano appunto i legami sociali ed ideologici che univano Idazio alle classi superiori della società spagnola a sollecitare da un lato l'accettazione dei barbari in una personalità per molti versi legata ai rappresentanti del potere centrale, dall'altro l'annotazione frequente di *prodigia*, apparentemente anomala nel contesto di una cronaca che registra la condanna del priscillianismo.

Tale costante rintracciabile nel comportamento idaziano, come non elimina i contraddittori atteggiamenti politici del vescovo, così non esclude tutta una serie di contraddizioni « storiografiche » che hanno una notevole rilevanza dal punto di vista formale. L'indagine sulle posizioni politiche e religiose di Idazio, mentre permette di evidenziarne la prospettiva sociale, contemporaneamente mostra anche la sua sostanziale incapacità a superare le contraddizioni teoriche e pratiche nelle quali egli si dibatteva proprio a motivo della sua prospettiva sociale, della natura peculiare dell'impegno politico e sociale che ne derivava.

Tali contraddizioni non potevano non riflettersi a livello storiografico: è anzi nella struttura e negli aspetti formali della *Cronaca* che esse si rendono particolarmente evidenti. La *Cronaca* idaziana infatti si presenta come un'opera priva di caratteristiche univoche e dotata di una struttura « aperta »; il suo segno distintivo, se se ne vuole additare uno, è proprio la presenza di numerose « contraddizioni » sia strutturali che formali, di un'acuta polarità tra tendenze del tutto opposte [322].

L'uso frequente di notazioni di prodigi non solo risulta,

322 La natura « contraddittoria » della Cronaca idaziana è stata rilevata dal Torres Rodriguez, senza però che ne risulti modificato il suo giudizio su Idazio quale storico obbiettivo e scrupoloso e quasi geometrico nella linearità del pensiero: cfr. T. Torres Rodriguez, *El Cronicon... cit.*, p. 765/6.

almeno apparentemente, contraddittorio con la condanna del priscillianismo, ma in realtà è anche difficilmente conciliabile con le numerose proteste dell'autore sulla propria obbiettività. Come ed anzi più che in tutta la « storiografia di trapasso » tra quella antica e quella medievale, l'introduzione del miracoloso sconvolge i criteri di verità e verisimiglianza ereditati dalla storiografia classica e coscientemente adottati come principi epistemologici da Idazio [323]. Nonostante l'insistenza, quasi pedante, del cronista nel precisare le proprie fonti di informazione e nel volere garantire il lettore sull'autenticità delle notizie fornite [324], l'applicazione, seppur limitata, della nozione giudaico-cristiana di « morte dei persecutori » alla fine di alcuni capi barbari, l'utilizzazione della concezione provvidenzialistica della storia e soprattutto l'annotazione frequente di *prodigia* e *signa* testimoniano appunto l'incertezza dell'autore, la sua sostanziale oscillazione tra la volontà di scrivere solo fatti

[323] Si pensi all'insistenza sul concetto di *veritas* in *praef.*, 1: « Probatissimorum in omnibus virorum studia, quos praecipue in fide catholica et conversatione perfecta testes *veritatis* divini cultus docet adsertio, ut ornantur decore dictorum, ita et commendantur honore meritorum, ut miram in omni opere suo obtineat *veritas firmitatem.* ».

[324] HYDAT., *Praef.* 5: « ...mentem monuit inperiti, ut de *cognitis*, etsi in omnibus impari gressu, vel vestigiis se substerneret praecessorum. Quae *fideli* suscipiens cordis intuitu, partim ex studio scriptorum, partim ex *certo* aliquantorum relatu, partim ex *cognitione* quam iam lacrimabile propriae vitae tempus offendit, quae subsequuntur adiecimus. »; *praef.* 6: « ...ab anno primo Theodosii Augusti in annum tertium Valentiniani Augusti Placidiae reginae filii ex supra dicto a nobis conscripta sunt vel ex scriptorum stilo vel ex relationibus indicantum. »; cap. 40 « ...qui Hierosolymis ante Iohannem episcopi fuerint Hydatius qui haec scribit scire non potuit... »; cap. 61: « Alexandrinae ecclesiae post Theofilum qui praesederit ignoravit haec scribens »; capp. 66 e 73 *citt.*; cap. 89: « ...qui, ut aliquorum relatio habuit, effectus apostata... »; cap. 106: « Hierosolymis Iuvenalem episcopum praesidere Germani presbyteri Arabicae regionis exinde ad Callaeciam venientis et aliorum Graecorum relatione comperimus... »; cap. 109: « ...haec cum aliis habetur allata »; cap. 167: « ...ut mala fama dispergit... »; cap. 177: « Hesychius tribunus... venit nuntians ei id quod supra... Orientalium naves Hispalim venientes per Marciani exercitum caesos Lazas nuntiant »; cap. 197: « Legati... veniunt ad Gallaecos nuntiantes... »; cap. 228: « Aegidius moritur, alii dicunt insidiis, alii veneno deceptus... »; cap. 231: « Reversi legati Suevorum obisse nuntiant Severum... »; cap. 247: « Legati... redeunt nuntiantes... »; cfr. E. BENITO RUANO, *art. cit.*, pp. 85 ss.; A. MOMIGLIANO, *L'età del trapasso... cit.*, pp. 106 ss..

veri e pienamente accertati e la sua disponibilità ad annoverare tra di essi l'intervento soprannaturale e le sue manifestazioni, senza che nessuna circostanza o caratteristica particolare venga a differenziare una notizia dall'altra. L'introduzione dell'immaginario, se non va considerata come espressione di una « barbarizzazione » della coscienza storica, ma come elemento funzionale ad una determinata situazione e ad un preciso « pubblico », tuttavia non risulta meno contraddittoria con la teoresi storiografica idaziana e la sua valorizzazione dell'impegno alla *veritas*, come dovere, prima ancora che dello storico, del cristiano.

L'analisi del miracoloso nella *Cronaca* idaziana — concordemente con le risultanze dell'esame sulla posizione politica del vescovo — mostra inoltre chiaramente la necessità di rivedere e riesaminare la legittimità della definizione dell'opera come esempio di « storiografia nazionale ». Essa evidenzia infatti un'ulteriore ed irrisolta aporia della *Cronaca*: lo sguardo e l'attenzione di Idazio sono effettivamente incentrati prevalentemente sugli avvenimenti della sua patria, ma le sue reazioni alla situazione politica e all'ambiente socio-culturale galiziano hanno poco di « nazionale »; esse si inscrivono per contro nel contesto più ampio della tendenza politica delle classi egemoni occidentali e utilizzano gli strumenti della cultura sovranazionale romano-cristiana.

In realtà il giudizio correntemente espresso dalla letteratura moderna su Idazio quale uno dei primi storici « nazionali », obbiettivo e accurato nella nuda concisione della sua opera, appare certamente giusto, ma solo in parte. Lo stile scarno e disadorno e la limitatezza dell'orizzonte geografico dell'opera vanno giustamente rilevati; essi sono però solo gli aspetti forse più appariscenti, ma non quelli più profondi e caratteristici della *Cronaca*. Un'attenta lettura dell'opera mostra infatti come essa in realtà non sia contrassegnata esclusivamente da tali caratteristiche: queste vivono piuttosto in contrasto alquanto evidente con altri aspetti del tutto diversi.

La secchezza cronachistica è in genere effettivamente una caratteristica delle notizie idaziane, vistosa e spesso irritante,

poichè a volte nasconde più di quanto non riveli della realtà contemporanea cui allude. Essa però non caratterizza costantemente tutte le notazioni della *Cronaca*, ma contrasta con la natura e le caratteristiche di altri, anche se pochi, passi nei quali l'autore si diffonde maggiormente sull'argomento o usa espedienti retorici o anche nasconde dietro uno stile apparentemente rapido e obbiettivo un atteggiamento ostile e forse anche un intento apologetico.

Nella composizione della *Cronaca* Idazio si servì fino all'anno 428 non della sua personale esperienza, ma di fonti scritte o delle relazioni di altri [325]; data la difficoltà di raccogliere le informazioni relative a tale periodo, le notizie di questa prima parte dell'opera sono effettivamente piuttosto brevi, generiche e scarne, ma non è difficile trovare eccezioni a tale « regola generale ».

Rileggiamo il passo relativo all'invasione germanica del 409:

> « Debaccantibus per Hispanias barbaris et saeviente nihilominus pestilentiae malo opes et conditam in urbibus substantiam tyrannicus exactor diripit et miles exhaurit: fames dira grassatur, adeo ut humanae carnes ab humano genere vi famis fuerint devoratae: matres quoque necatis vel coctis per se natorum suorum sint pastae corporibus. Bestiae occisorum gladio fame pestilentia cadaveribus adsuetae quosque hominum fortiores interimunt eorumque carnibus pastae passim in humani generis efferantur interitum. Et ita quattuor plagis ferri famis pestilentiae bestiarum ubique in toto orbe saevientibus praedictae a domino per prophetas suos adnuntiationes inplentur ».

Nel dipingere a fosche tinte i terribili effetti dell'arrivo dei barbari, Idazio trova toni che qualcuno non ha esitato a definire retorici [326]. Si è molto discusso se tale descrizione « pes-

[325] HYDAT., *praef.* 5 *cit.*.

[326] La descrizione dei mali della Spagna in questo famoso e notissimo paragrafo 48° è stata considerata come frutto di artificio retorico da M. TORRES LOPEZ (*Las invasiones y los reynos germanicos en España*, in *Historia de España* dir. da R. MENENDEZ PIDAL, *cit.*, III, p. 21) soprattutto sulla base di Orosio, VII, 41, 7, che farebbe pensare invece ad una pronta pacificazione del paese; lo stesso giudizio è stato espresso da W. REINHART, *op. cit.*, p. 31. Altri studiosi riconoscono invece una situazione reale

simistica » di Idazio corrisponda o meno alla realtà, ma ciò va deciso con l'ausilio di altre testimonianze, purtroppo non numerose [327]. Tuttavia appare evidente che, a prescindere da ogni altra considerazione, il devoto vescovo utilizza espedienti retorici e toni apocalittici: si pensi all'accostamento di « *humanae* carnes ab *humano* genere » o di « per *se* natorum *suorum* » o al crescendo di « gladio fame pestilentia » e di « ferri famis pestilentiae bestiarum » (con effetto anche di allitterazione) o all'uso del singolare collettivo « miles » e « tyrannicus exactor », che rivelano chiaramente un'operazione retorica di astrazione. Il confronto tra questo passo e la sua successiva utilizzazione in Isidoro conferma le ambizioni stilistiche di Idazio: Isidoro, rielaborando la notizia idaziana per la compilazione della sua *Historia Vandalorum*, scioglie il periodo idaziano, ma ne perde anche l'effetto stilistico [328]. Questo passo della *Cronaca* ha indubbiamente delle pretese stilistiche e su tale piano consegue notevoli effetti; esso, sia dal punto di vista

alla base della descrizione idaziana (cfr. TORRES RODRIGUEZ, *El Cronicon... cit.*, p. 788 ss.).

[327] Si tratta essenzialmente dei tesoretti trovati in Galizia, nascosti tutti tra gli ultimi anni del IV secolo ed i primi del V, i quali testimoniano, secondo la lezione metodologica del BLANCHET (*Les trésors de monnaies romaines et les invasions germaniques*, Paris, 1910; ID., *Les rapports entre les dépôts monétaires et les événements militaires, politiques et économiques*, « Quatre Conférences faites au Collège de France », Paris, 1936), una situazione di inquietudine e di panico: cfr. BOUZA BREY, *Los tesorillos des monedas romanas de Tremoedo y Sarandon y su significato historico en Galicia*, « III Congreso arqueologico nacional, Cronica (Galicia 1953) », Zaragoza, 1955, pp. 375-391. A proposito dei fenomeni di antropofagia determinati dalla carestia si possono ricordare casi analoghi, sia più o meno contemporanei (ZOSIM, *Hist.* V, 39-40; HIERON. *Ep. ad Principiam*, XXVIII, 12 = *PL* XXII, 1904, in occasione dell'assedio alariciano di Roma; OLYMP., *FHG*, IV, 30, proprio a proposito dell'invasione vandalica della Spagna; PROCOP., *Bell. got.*, II, 20) sia di epoca precedente (APP., ιβηρικα IV, 46, 2, relativo alla presa di Numanzia).

[328] ISID., *Hist. Vand.*, 71 (*Chron. min.* II, p. 295): « Wandali. Alani et Suevi Spanias occupantes neces vastationesque cruentis discursibus faciunt, urbes incendunt, substantiam direptam exhauriunt, ita ut humanae carnes vi famis devorarentur a populis. edebant filios suos matres: bestiae quoque morientium gladio, fame ac peste cadaveribus adsuetae etiam in vivorum efferebantur interitum atque ita quattuor plagis per omnem Spaniam saevientibus divinae iracundiae per profetas scripta olim praenuntiatio adinpletur ».

formale che da quello tematico, va inserito nel filone letterario ciprianeo [329] e può essere considerato in realtà un esempio significativo per comprendere come la secchezza effettiva di parecchie notazioni della *Cronaca* idaziana non sia un carattere assolutamente invariabile dell'opera; piuttosto là dove è presente essa risulta voluta e non determinata da una povertà culturale di Idazio, quale farebbero supporre le dichiarazioni dell'autore stesso: qui Idazio, descrivendo l'inizio e l'origine prima dei mali che a suo giudizio tormentavano la Spagna del suo tempo, ha creduto di potere e dovere abbandonare lo stile cronachistico e di usare uno stile più « elevato »; quanto alle sue proteste di indegnità ed ignoranza, vanno considerate anch'esse come *topoi* retorici [330].

Nè sono solo questi i passi che rivelano l'uso di mezzi retorici da parte del vescovo galiziano: una certa enfasi retorica si può notare ad esempio al paragrafo 175°, dove Idazio dichiara: « regnum destructum et finitum est Suevorum », benchè dopo questa notazione continui ad annotare la storia del « regno » dei Suebi [331]. Idazio inoltre si dimostra capace di ot-

[329] Il passo va confrontato con il paragrafo 252°: « Durissimus extra solitum hoc eodem tempore annus hiberni, veris, aestatis, autumni in aeris et omnium fructuum permutatione diffunditur. », dove l'accento posto sulle condizioni climatiche e sul cambiamento delle stagioni e dei frutti, benchè vada inserito nella serie di notazioni di prodigi premonitori, registra anche l'emergere di un'eco, seppur lontana e modificata dal concetto di ' meraviglioso ', del senso della decadenza e del concetto di senescenza del mondo, tipicamente ciprianei.

[330] HYDAT., *praef.* « ...ignarus indignissimus omnium servorum dei... »; *ibid.*, 1; « ...magis divino munere quam proprio merito summi praesul creatus officii ... perexiguum informatus studio saeculari ... in praesenti opere sum pro capacitate proprii sensus aut verbi ostensum ab his secutus exemplar »; *ibid.*, 5: « ...inpari gresssu... »; *ibid.*, 7: « exim inmerito adlectus... ». A titolo esemplificativo si confrontino le espressioni idaziane con quelle usate da Sidonio Apollinare a proposito della propria elezione a vescovo (*Ep.* IV 3.9; V. 3.3; VI. 1; 5) e con le espressioni di Marcellinus Comes (*Chron., praef.* = *Chron. min.* II, p. 60: « meum *rusticum* opus subposui ») e di Cassiodoro (*Chron., praef.* = *Chron. min.* II, p. 120: « blando compendio »). Sulla « modestia » degli storici del basso impero e sulla loro riluttanza a definirsi tali, si vedano le pp. 102-103 dell'articolo citato di A. Momigliano.

[331] HYDAT., cap. 181: « Suevi ... Massiliae filium nomine Maldras sibi *regem* constituunt. »; cap. 187: « Aioulfus dum *regnum* Suevorum sperat... »; cap. 188: « ...pars Framtano, pars Maldras *regem* appellant... »; cap. 203: « Inter Frumarium et

tenere effetti, seppur modesti, di *variatio* nell'espressione di uno stesso concetto: mentre nella *praefatio* l'incontro con Gerolamo è ricordato con le parole « quem... *adhuc infantulus* vidisse me certus sum », al paragrafo 40°, ritornando sull'argomento, trova modo di esprimersi in tono leggermente diverso, ma certo nuovo e variato: « Hydatius... hunc vidit *et infantulus et pupillus* ». Abbiamo poi già accennato agli effetti di *variatio* ricercati in parecchi paragrafi della *Cronaca* per esprimere l'opposizione politica e la riprovazione morale nei confronti di Valentiniano, di Petronio Massimo e di Ricimero: è vero che si può facilmente rilevare per contro l'uso del tutto invariato ed insistentemente iterato di due espressioni (« depraedatio » e « populatio ») nel corso dell'opera, ma esso non va attribuito tanto all'incapacità dell'autore di trovare un modo diverso di esprimersi, quanto ad una scelta consapevole di Idazio, tesa a sottolineare anche verbalmente il continuo ripetersi e l'inspiegabile rinnovarsi delle ostilità dei barbari.

La lunghezza della *Prefazione* (si pensi ad esempio alla brevità delle prefazioni di Marcellinus Comes, Cassiodoro, Vittore di Tunnuna, Giovanni Biclarense o all'assenza totale di una qualsiasi introduzione nella *Cronaca* di Mario di Avenches) e soprattutto le eleganze stilistiche in essa ricercate mediante effetti di allitterazione, l'uso della *variatio*, di proposizioni subordinate o correlative, la prolessi delle proposizioni relative testimoniano chiaramente la capacità o, per lo meno, l'aspirazione idaziana ad una scrittura più elaborata e costruita.

Sempre nella prima parte della *Cronaca* si può trovare ancora un esempio dei procedimenti letterari di Idazio e della fragilità della sua obiettività: non c'è dubbio che egli si mostri piuttosto diffuso quando tratta di Priscilliano e del priscillianismo, argomento sul quale era riuscito a procurarsi più informazioni che su altri avvenimenti contemporanei, poichè evi-

Rechimundum oritur de *regni* potestate dissensio. »; cap. 223: « ...Remismundus omnibus Suevis in suam dicionem *regali* iure revocatis... »; cap. 230: « Legati a *rege* Suevorum mittuntur... »; cap. 237: « ...legatus mittitur ad Remismundum *regem* Suevorum... »; cap. 238: « Euuericus ... legatos ... ad *regem* dirigit Suevorum ;» cap. 240: « ... *rex* Suevorum.. »; cap. 249: « Aunonenses pacem cum *rege* faciunt Suevorum... ».

dentemente esso lo interessava più di altri. Per queste notizie così ricche di particolari rispetto ad altre effettivamente più scarne, non possiamo certo parlare di brevità cronachistica nè, soprattutto, come abbiamo notato sopra, di estrema obbiettività del nostro autore. Come abbiamo già osservato, la natura delle notizie idaziane su Priscilliano tradisce non solo l'opposizione al movimento ereticale, tra l'altro sottolineata dagli aggettivi dispregiativi che il vescovo usa, ma anche una certa tendenziosità e faziosità di esposizione.

La struttura di questi paragrafi smentisce decisamente il giudizio « positivo » correntemente espresso dai lettori moderni sulla *Cronaca*. Questo in realtà appare valido solo in parte, per quelle notizie cioè che non toccavano troppo da vicino il nostro autore, mentre l'adozione di uno stile più ricco, minuzioso e meno secco per esporre gli avvenimenti ai quali Idazio era più interessato, risente evidentemente del complesso delle sue convinzioni religiose e politiche e della sua prospettiva sociale.

La lettura della *Cronaca* idaziana rivela in realtà gli sforzi stilistici di Idazio volti al fine di presentare un quadro della storia contemporanea distaccato ed impersonale, ma che in realtà risulta molto soggettivo e risentito. Lungi dall'essere fredde e obbiettive, riflesso immediato e acritico degli avvenimenti, le notizie della *Cronaca* idaziana, colorate invece a forti tinte dai giudizi moralistici del vescovo, riflettono le sue posizioni politiche e la sua prospettiva sociale, i suoi legami ideologici e politici con i grandi esponenti e protagonisti della politica contemporanea, l'opposizione ai ribelli bacaudi e alla protesta priscillianista, l'atteggiamento ora fiducioso, ora stupito e deluso nei confronti dei barbari. Ostilità ed ammirazione, acre soddisfazione e sbigottimento, stupore ed orgoglio trapelano dalla *Cronaca;* il vescovo sa quando suggerire e quando lanciare apertamente accuse e pronunciare condanne, sapientemente guidando le reazioni del lettore nella direzione voluta.

In ultima analisi è un po' semplicistico parlare di una storiografia idaziana nuda ma oggettiva: la personalità dell'autore è ben presente nell'opera, i particolari abbondano là dove

l'interesse è vivo, l'angolo visuale da cui gli avvenimenti sono osservati è preciso e non impersonale.

22. - Quanto alla limitazione « nazionale » dell'orizzonte geografico in cui si muoverebbe la *Cronaca*, va osservato come non solo non si tratta di una caratteristica decisamente ed assolutamente costante dell'opera in quanto solo una parte delle notazioni riflette un ambito geografico ristretto, ma come inoltre tale insistenza sugli avvenimenti galiziani e spagnoli rappresenti una evidente aporia rispetto alle intenzioni dell'autore.

Se, infatti, il risultato finale dell'opera è una storia o, meglio, una cronaca, che ci dà notizie ed informazioni soprattutto sulle vicende della Spagna e della Galizia nel V secolo, non era questo l'intento dell'autore. Idazio voleva certamente comporre un pezzo di storia « universale »: nell'introduzione dell'operetta egli apertamente dichiara di volere scrivere sulla scia di Eusebio e Gerolamo, ad essi si riallacciava e di essi si considerava un continuatore. Idazio pensava quindi di comporre un'opera che potesse degnamente inserirsi nel disegno più ampio di una cronaca che registrava il destino dell'umanità da Abramo in poi. Anche se il nostro cronista non ricomincia a narrare la storia da Abramo, ma si pone più « modestamente » a colmare quello che appariva un vuoto, anche se non ripete le grandi ripartizioni della storia del mondo in quattro imperi universali e non esplicita considerazioni sulla fine dei tempi, la sua volontà di inserirsi quale continuatore di Eusebio e Gerolamo, confermata tra l'altro dalla presenza di richiami alle profezie bibliche, mostra come egli non ignorasse la tematica delle cronache universali, ma guardasse invece alla storia contemporanea dall'interno di una riconsiderazione complessiva della storia « mondiale »[332].

[332] HYDAT., *praef.* 2-5: « Quod primum Eusebius Caesariensis episcopus, qui ecclesiasticas sui numeri libris scripsit historias, ab initio Nini regnantis Assyriis et sancti Abrahae patriarchae Hebraeis et reliquorum contemporales is annos regum in vicesimum Constantini Augusti quo imperabat annum Graeci sermonis chronografiae concludit historia. Post hunc successor syngrafus perfectus universis factorum dictorumque monimentis, Hieronymus presbyter, idem Eusebio cognomento, de Graeco in Latinum scripturare huius interpres a vicesimo anno supradicti imperatoris in quar-

La prospettiva « universale » comportava ovviamente, almeno programmaticamente, la registrazione degli avvenimenti di tutto il mondo conosciuto. E infatti dal punto di vista tematico e nel computo cronologico la *Cronaca* idaziana rivela con evidenza il tentativo di superare gli angusti limiti della provincia nell'aspirazione non attuata completamente, ma tuttavia presente, di registrare gli avvenimenti di *tutto* il mondo romano.

Anche se poi non riuscì sempre nel suo intento iniziale, il nostro autore aspirava appunto a segnalare avvenimenti non solo della parte occidentale dell'impero, ma anche di quella orientale, alla quale continuò ad interessarsi fino alla fine della *Cronaca*: ancora al paragrafo 247° (la *Cronaca* consta in tutto di 253 paragrafi) Idazio riferisce intorno alla spedizione dell'imperatore Leone contro i Vandali e al paragrafo 248° ricorda la morte di Ilario e la successione di Simplicio. Nè Idazio intendeva ricordare con la sua *Cronaca* un settore o un aspetto singolo e limitato della storia contemporanea: segnalando sull'esempio di Eusebio e Gerolamo avvenimenti non solo profani, ma anche ecclesiastici, Idazio mostra chiaramente anche da questa particolare angolatura un preciso intento globale e non parziale o settoriale. C'è anzi di più: nella *Cronaca* idaziana è evidente non solo il tentativo di abbracciare con uno sguardo complessivo sia l'ordine sacro che l'ordine profano delle cose, ma un'assoluta mescolanza di temi e di « generi ». Il cronista mette insieme *prodigia* e indicazioni meteorologiche, resoconti di battaglie e considerazioni morali, notizie politiche e letterarie, ricordi personali e brevi « biografie » di santi, di imperatori e di capi barbari [333].

tum decimum Valentis Augusti annum texit historiam... quae subsequuntur adiecimus ». Sulle « storie universali » cfr. M. BUDINGER, *Die Universalhistoire im MA*, « Denkschriften d. K. Ak. d. Wissensch. » XLVI, 1-2, 1900; A. B. BREEBAART, *Weltgeschichte als Thema der antiken Geschichtsschreibung*, «Acta historica Neederlandica» I, Leiden 1966, 1-21; P. ROUSSET, *art. cit.*; A.D. von den BRINCKEN, *Studien zur lateinischen Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos von Freising*, Dusseldorf, 1957; F. VITTINGHOFF, *Zum Geschichtlichen Selbstverstandnis der Spaetantike*, *cit.* spec. pp. 536 ss..

[333] Accanto al breve, ma intenso, profilo biografico, spirituale e letterario, di Paolino da Nola (cap. 81), la *Cronaca* idaziana registra i dati biografici più importanti degli imperatori romani, sia d'Oriente che d'Occidente, e dei « re » di alcune tribù barbariche: dei primi Idazio ricorda da chi e quando erano nati (cap. 10; 36; 72),

Anche da un punto di vista più propriamente cronografico la *Cronaca* idaziana cerca di porsi in una prospettiva che non può definirsi nazionale: l'inquadratura cronologica generale dell'opera è infatti quella usata in tutto il mondo romanizzato, fornita com'è principalmente dalla notazione delle olimpiadi e degli anni imperiali. E' vero che il testo della *Cronaca* così come ci è pervenuto contiene un tipo di annotazione cronologica tipicamente spagnola ed esclusivamente provinciale, l'annotazione cioè della cosidetta « éra » ispanica [334], ma in realtà l'attribuzione ad Idazio di questo particolare tipo di computo cronologico resta controversa. L'introduzione dell'annotazione dell'« éra » ispanica nella *Cronaca* idaziana viene infatti attribuita all'epitomatore spagnolo e al copista del codice integro [335]. Si registrerebbe invero in questo caso una notevole anomalia nel comportamento dell'epitomatore spagnolo, che il Mommsen giudicava per altro positivamente in quanto non avrebbe inserito niente di nuovo, a differenza dell'epitomatore gallico, che deformò « barbaramente » il testo idaziano. In ogni caso, l'annotazione dell'era ispanica, ripetuta solo sette volte, anche

l'anno in cui erano stati cooptati al trono o avevano ricevuto il titolo di *Augustus* (cap. 1; 2; 9; 82; 85; 147; 185; 211; 235), a volte i matrimoni che avevano contratto, se si trattava di matrimoni significativi sul piano politico (cap. 62; 147), ed infine se erano stati colti da malattia o erano finiti violentemente (cap. 146, 183; 184; 210); dei capi di alcuni « popoli » barbarici il cronista annota le morti e le successioni (cfr. *infra* n. 349), indicando contemporaneamente i rapporti di parentela ed il tipo di morte che li aveva colpito, ed inoltre, come per gli imperatori romani, in alcuni casi anche i matrimoni, qualora si trattasse di unioni di rilievo politico, che sancivano ad es., alleanze tra popoli barbari diversi (cap. 140) o tra romani e barbari (cap. 57; 216).

[334] Sull'« éra » ispanica, calcolo cronologico tipicamente ed esclusivamente spagnolo e provinciale, di origine « cripto-cristiana », il cui uso si generalizzò in Spagna nel VI sec. cfr. F. FITA, *La éra consular de la España romana*, « BRAH » LXI, 1912. pp. 477 ss.; DUBLER, *art. cit.*; M. C. DIAZ y DIAZ, *Pequeñas aportaciones para el estudio de la « Hispana »*, « Rev. esp. der. canon. » XVII, 1962, pp. 373 ss.; A. D'ORS, *La éra hispanica*, Pamplona, 1962; S. MAZZARINO, *PSC* II, 2, spec. n. 555; J. VIVES, *Nota sobre la Era hispánica*, « Hispania sacra » XIV, 1973, pp. 473-5.

[335] Cfr. MOMMSEN, *Chronica minora*, II, pp. 7-12; sec. Mommsen anche l'annotazione degli anni di Abramo non risale ad Idazio; frutto di interpolazione sono tali notazioni anche per Ch. COURTOIS, *art. cit.*, pp. 38 ss.; cfr. *contra* E. BENITO RUANO, *art. cit.*, p. 81.

se fosse di mano idaziana, sarebbe aggiunta e non sostituirebbe i sistemi fondamentali di computo cronologico usati da Idazio, che erano appunto quelli classici ed « universali ».

In base a queste considerazioni si potrebbe opportunamente definire l'opera di Idazio come opera di tipo misto, segnante il passaggio graduale da una storiografia « universalistica » ad una storiografia spagnola « nazionale » [336]. In realtà definizioni di questo genere, se pur hanno trovato una certa fortuna [337], hanno il difetto di cogliere esclusivamente l'aspetto formale dell'opera, mentre per una migliore comprensione di essa bisogna piuttosto mettere in luce i motivi per cui da una chiara ed evidente aspirazione di comporre una cronaca « universale » venne fuori una registrazione di avvenimenti sostanzialmente « provinciale ».

Poichè Idazio stesso in certi luoghi si rammarica di non conoscere alcuni fatti, in altri dice di riferirli solo come li ha uditi raccontare o tiene a citare le fonti alle quali ha attinto, è chiaro che una prima, quasi naturale, restrizione del respiro « universale » della *Cronaca* è stata operata dalle reali possibilità di informazioni che l'autore aveva. Ma, poichè inoltre Idazio afferma di avere adottato come metro per accogliere le notizie degli avvenimenti nella *Cronaca* la certezza della loro verità, garantita dalla sua personale esperienza o da quella dei suoi informatori, è evidente che un'ulteriore selezione del materiale di cui Idazio era a conoscenza è stata operata dall'autore stesso, dal suo « criterio di verità » e quindi dalle sue convinzioni politiche e religiose, dal punto di vista della classe a cui egli apparteneva — o che, comunque, sosteneva — e da cui tale criterio di verità era condizionato.

[336] Cfr. D. SANCHEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 72-74.

[337] La constatazione che l'opera di Idazio rappresenta un momento del trapasso, peraltro non lineare, dalla prospettiva universale della prima storiografia cristiana a quella locale delle cronache del primo medioevo si trova anche in E. BENITO RUANO (*art. cit.*, spec. pp. 66; 69), J. J. CARRERAS ARES (*art. cit.*) e in F. GIUNTA (*art. cit.*, p. 491; di questo autore si veda anche *Jordanes e la cultura dell'alto medioevo*, Palermo, 1952, p. 92); per MENENDEZ PIDAL (*l. c.*), A. EBERT (*op. cit.*, p. 444) si tratta invece della prima cronaca « nazionale ». Per la considerazione della *Cronaca* idaziana nel contesto di una storia « universale » cfr. C. TORRES RODRIGUEZ, *El Cronicon... cit.* spec. pp. 794 ss..

L'importanza di questi elementi va sottolineata. La personalità di Idazio non affiora con « pequeños oasis en un desierto de anonimo y obyetivo »[338], nè l'importanza attribuita nella *Cronaca* all'appartata regione di Galizia era solo una limitazione « esterna », imposta dalla mancanza di informazioni sulle altre regioni. Essa nasceva anche dalle scelte politiche e sociali di Idazio: in realtà entro quei limiti geografici che tanto hanno colpito gli studiosi che si sono occupati di Idazio, si svolgevano le vicende che maggiormente interessavano il cronista, direttamente impegnato nella dura lotta per la sopravvivenza non solo fisica, ma anche sociale. Alla condizione e alla prospettiva sociale di Idazio va ricollegato il concreto restringimento delle intenzioni universali manifestate nella Prefazione. A causa di esse Idazio non solo trovava difficile distogliere lo sguardo dalla Galizia e dalla Spagna, ma preferiva anche la trattazione della storia contemporanea: egli non ignorava nè sottovalutava i grandi temi della riflessione storiografica tardoantica, ma rimandava per la trattazione, per l'inquadratura e per le considerazioni filosofiche e teologiche sulla storia alle opere dei grandi padri della Chiesa a cui si richiamava.

Sulla scelta di Idazio può avere influito la tendenza, riscontrabile in genere nella « storiografia di trapasso », al mantenimento dei canoni storiografici classici, per i quali la storiografia culminava nella trattazione della storia contemporanea [339]. È infatti evidente che sopravvivono nel nostro autore ideali storiografici classici di stampo tucidideo: il principio dell'autopsia, che di per sè comportava la scelta della storia contemporanea come argomento dell'opera, e la prassi stessa della continuazione, sono enunciati programmaticamente da Idazio nella Prefazione ed applicati nella composizione dell'operetta. La decisione di Idazio di trattare con la sua *Cronaca* la storia contemporanea non può però spiegarsi solo con l'autorità ed il peso della tradizione e della teoresi storiografica classica splen-

[338] Cfr. C. TORRES RODRIGUEZ, *El cronicon... cit.*, p. 801; *contra*, per le cronache medievali in genere, E. BENITO RUANO, *art. cit.*, spec. p. 94.

[339] Cfr. S. MAZZARINO, *PSC* II, 2, pp. 398-9; A. MOMIGLIANO, *L'età del trapasso... cit.* spec. pp.

didamente realizzata nelle grandi opere storiche del passato. Tale motivazione di ordine squisitamente culturale ha appunto una radice più profonda in un complesso di fattori in parte psicologici, ma in ultima analisi sostanzialmente sociali.

L'incertezza e l'insicurezza alle quali era esposta la classe a cui Idazio apparteneva — o di cui almeno condivideva gli interessi — accentuava senza dubbio nel cronista il senso dello sconvolgimento e del tramonto della propria civiltà. La consapevolezza che ne derivava di vivere in un'epoca straordinaria non poteva non contribuire a spingerlo e a sollecitarlo verso l'attività storiografica e a fargli individuare l'oggetto più interessante di essa nella storia contemporanea. Le brutali dislocazioni a cui si trovarono esposti Idazio e i suoi contemporanei ed il sostanziale compromesso a cui dovettero apparecchiarsi le classi « colte » e « civili » delle province occidentali in cambio della propria sopravvivenza impegnavano direttamente il cronista negli eventi e nei problemi contemporanei e locali. Questi si proponevano non solo come la realtà più nota — e in quanto tale più adatta alla trattazione storiografica, maggiormente capace di soddisfare le esigenze di totalità e di rispondenza alla realtà, secondo i canoni storiografici classici — ma anche come la realtà più interessante. Il contenuto concreto dell'attività e degli interessi politici e religiosi di Idazio era rappresentato dalla situazione galiziana, anche se le sue reazioni alla situazione locale, tendevano a collocarsi in un complesso di rapporti che usciva dagli stretti confini della piccola Galizia e si estendeva invece a tutta la zona circumpirenaica, senza ignorare nè le altre province occidentali nè il resto dell'impero. L'attività politica idaziana cercava di articolarsi ancora in riferimento ed in relazione alla politica ed agli avvenimenti di Roma di Costantinopoli, oltre che in rapporto ai movimenti dei vari popoli barbari, ma rimaneva sostanzialmente legata ad interessi locali. Le informazioni idaziane, prevalentemente connesse con l'attività politica del vescovo, ne riproducono la reale polarità tra un'ambito geografico ristretto e una prospettiva molto più ampia.

Proprio l'esperienza concreta e vissuta permetteva insom-

ma — o, almeno, favoriva — la ripresa dei canoni storiografici classici. Realtà e cultura restringevano il respiro universale della *Cronaca*: se l'interesse per gli avvenimenti più vicini sfocava l'interesse per quelli più lontani, l'accettazione dei principi metodologici classici può avere garantito con l'autorità della norma consacrata dal tempo la necessità di tale restrizione.

23. - E' però soprattutto all'urgenza degli interessi politici, religiosi, culturali — ed in ultima analisi alla prospettiva sociale da cui questi erano condizionati — che va ricollegato in buona parte il contraddittorio atteggiamento di Idazio tra la velleità di scrivere una continuazione di Eusebio e Gerolamo e l'effettiva capacità di comporre una cronaca dai limiti cronologici e geografici notevolmente ridotti, il passaggio insomma dall'intenzione di scrivere una cronaca « universale » al risultato di una cronaca contemporanea, prevalentemente regionale. I canoni storiografici classici non avevano infatti tanto peso nell'ambito della teoresi storica idaziana da potere condizionare essi soli i comportamenti storiografici del vescovo. Essi in realtà erano seguiti da Idazio solo nei casi in cui venivano incontro alle sue particolari esigenze, mentre in altri casi risultano del tutto ignorati e superati.

Gli ideali storiografici classici, che entro certi limiti sembrano conservare per Idazio il valore di norme metodologiche, sono in implicito, forse inavvertito e comunque irrisolto contrasto con l'estrema selezione cui il genere cronachistico prescelto costringe l'autore.

Se, infatti, già in Tucidide e negli autori classici in genere la pretesa di « totalità » cui tali principi storiografici miravano era fortemente ridotta nella concreta narrazione storica che, per il fatto stesso di essere tale, era fortemente « selettiva »[340], tanto più ridotta è la totalità in una cronaca, cioè in un'opera che, programmaticamente, proprio per il « genere » a cui appartiene, tende a riferire solo l'essenziale degli avvenimenti.

[340] HYDAT., *praef.*, 5-7; cfr. L. CANFORA, *Totalità e selezione nella storiografia classica*, Bari, 1972, spec. pp. 15-19.

Sia dal punto di vista strutturale che da quello formale una cronaca è un genere storiografico tipicamente selettivo: all'interno della struttura portante dell'opera, fondamentalmente cronologica, trovano posto poche notizie, che l'autore trasceglie come le più importanti e degne di memoria tra la congerie dei fatti accaduti; inoltre, perchè tali notizie siano brevi, lo stile adottato per esporle è ovviamente il più conciso possibile, spesso ellittico [341].

Nè si può affermare che Idazio fissasse i propri ricordi nelle forme peculiari di questo genere quasi inconsapevolmente.

L'aspetto riduttivo e selettivo del genere cronachistico non era con ogni probabilità ignoto ad Idazio. Nonostante l'incertezza della terminologia adottata dal vescovo, sembra che egli avesse chiara la differenza tra una storia completa e diffusa

[341] EUS., *Hist. Eccl.*, I, 6 «...ἐν οἷς δυετυπωσάμην χρονικοῖς κανόσιν ἐπιτομὴν κατεστησάμην, πληρεστάτην δ'οὖν ὅμως αὐτῶν ἐπὶ τοῦ παρόντος ὡρμήθην τὴν ἀφήγησιν ποιήσασθαι.»; RUFIN., I: « Quamvis jam de his nonnulla etiam in chronicis, id est in eo opere quod de temporum ratione conscripsimus, breviter succinteque perstrinxerim, plenius tamen in praesenti opere... »; CASSIOD. *Instit.* I, 17, 2 (*PL* LXX, col. 1133-34): « Post haec autem legenda est historia quae ab Eusebio quidem decem voluminibus graeco sermone conscripta, a Rufino autem... Chronica vero, quae sunt imagines brevissimaeque temporum commemorationes, scripsit graece Eusebius, quem transtulit Hieronimus in latinum... »; ISID., *Etym.* V, 28: « Chronica Graece dicitur quae Latine temporum series appellatur, qualem apud Graecos Eusebius Caesariensis episcopus edidit et Hieronymus presbyter in latinam linguam revertit... »; ID., *Chron., praef.* (*Chr. min.* II, p. 425): « ...quanta potuimus brevitate notavimus... ». Sull'ideale isidoriano della *brevitas* J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique, cit.*, spec. pp. 80-5; 768; ID., *Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville*, « V. Chr. » XIV, 2, 1960, spec. pp. 69 ss.. Per la continuità e l'accentuazione di questo principio metodologico nelle cronache medievali, fino al punto di considerare la concisione una virtù dello storico e per le definizioni, antiche e moderne, spesso incerte, del genere cronachistico cfr. T. F. TOUT, *The Study of Medioeval Chronicles*, « Bull. of the J. Rylands Library » VI, 1922, pp. 414-438 (ora in *The collected Papers of T. F. TOUT*, III, Manchester, 1934, pp. 1-25); R. L. POOLE, *Chronicles and Annals... cit.;* J. C. RUSSEL, *Chroniclers of Medieval Spain*, « Hispanic Review » VI, 1938, pp. 227 ss.; L. de La CALZADA, *art. cit.*, spec. pp. 10 ss.; E. BENITO RUANO, *art. cit.* spec. pp. 59; 81; 96-98; M. R. P. McGUIRE, *Annals and Chronicles*, « New Catholic Encyclopedia » I, New York, 1967, pp. 551-557; B. LACROIX, *op. cit.*, spec. pp. 118 ss.; B. GUENÉ, *Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Age*, « Annales ESC » XVIII, 4, 1973, pp. 997-1016, spec. pp. 1000-1001.

e una storia riassuntata. Benchè Idazio non usi il termine *chronicon* o *chronica*, che già i contemporanei usavano, per definire l'opera di Eusebio e la traduzione-continuazione di Gerolamo, che nella *praefatio* definisce invece ripetutamente quale *historia* [342], tuttavia è possibile risalire indirettamente alla definizione che Idazio dava della sua opera come *chronica*: tale termine è usato da Idazio esplicitamente e direttamente a proposito dell'opera di Sulpicio Severo; la precisazione che l'opera di Sulpicio è *alia quam haec* fa legittimamente supporre che Idazio considerasse anche la propria opera (*haec*) come cronaca [343]. In ogni caso non è tanto importante rilevare la sicurezza di Idazio nella definizione della propria opera, dal momento che i « titoli » rimasero abbastanza incerti e fungibili ad opere di tipo diverso per tutto il Medioevo, quanto la consapevolezza idaziana del particolare articolarsi e strutturarsi del « genere » prescelto. Sempre nella *praefatio* Idazio parla dell'opera di Gerolamo come di *successio temporum* e definisce il contenuto della propria opera, che, lo ripetiamo, presenta coscientemente e dichiaratamente quale continuazione dell'opera eusebiana e geronimiana, come insieme di *gesta* e di *tempora* [344]. Nonostante l'evidente confusione in fatto di definizioni e di terminologia, sembra dunque che Idazio fosse consapevole delle caratteristiche peculiari dell'opera che componeva; la *Cronaca* idaziana già nella Prefazione si presenta come la costruzione cosciente di un'opera, il cui fine era non solo lasciare testimonianza dei « fatti », ma anche di stabilire e fissare i « tempi ».

Anche se si possono registrare diversi errori, l'interesse alla precisione cronologica è in effetti un elemento molto importante nell'operetta. Idazio conosceva il computo pascale di Teofilo e lo ricorda nella *Cronaca;* tale menzione non è causale,

[342] HYDAT., *praef.* 2: « Quod primum Eusebius Caesariensis episcopus, qui ecclesiasticas sui numeri libris scripsit *historias*... chronographiae concludid *historia* »; 3: « ...Hieronymus... texit *historiam.* ».

[343] HYDAT., cap. 37a: « Severus vir summus... *chronica alia quam haec sunt*, ab initio genesis usque ad sectam Priscillianistarum perniciosissimam conscripsit... ».

[344] HYDAT., *praef.* 4: « ...opinamur de *successione temporum* ab ipso nihil adiectum. »; *praef.* 6: « quorum continentiam *gestorum* et *temporum* qui legis ita discernis. ».

nè costituisce un superfluo sfoggio di erudizione, poichè le indicazioni « bibliografiche » della *Cronaca* non obbediscono in genere a motivazioni di questo tipo, ma rispecchiano piuttosto precisi e reali interessi della cultura idaziana come la repressione delle eresie o le interpretazioni cristiane dei *signa*. Ancor più che questo particolare, parla a favore dell'interesse idaziano alla precisione cronologica la tendenza ad inserire quanti più elementi possibili che potessero contribuire a costruire il quadro cronologico in cui situare gli avvenimenti ricordati [345].

Innanzitutto Idazio, nei limiti delle sue cognizioni, tenta di seguire il metodo inaugurato da Eusebio, fornendo una scansione « sacra » del tempo accanto a quella « profana »: tale funzione sembrano assolvere le segnalazioni del succedersi dei vescovi non solo di Roma, ma anche delle sedi episcopali più importanti [346]. La scansione « profana » del tempo è poi segnata non solo dalla numerazione delle olimpiadi e degli anni imperiali, accuratamente ricordati per gli imperatori occidentali,

[345] HYDAT., cap. 3. Sugli « errori » di Idazio cfr. MOMMSEN, *l. c.*, spec. pp. 5 ss.; Ch. COURTOIS, *art. cit.*, *passim*.

[346] HYDAT., cap. 5: « Alexandriae XXI habetur episcopus Theofilus... »; cap. 8: « Ambrosius in Italia Mediolani episcopus, Martinus in Gallis Turonis episcopus... »; cap. 15: « Romanae ecclesiae XXXVI habetur episcopus Siricius »; cap. 35: « Romanae ecclesiae XXXVIII habetur episcopus Innocentius »; cap. 38: « Hierosolymis Iohannes, Caesarea Eulogius, Cypro Epifanius, Alexandria Theofilus qui supra episcopi habentur insignes »; cap. 40: « Post supra scriptos sane Arrianos qui Hierosolymis ante Iohannem episcopi fuerint... »; cap. 52: « Romanae ecclesiae XXXVIII praesidet episcopus Bonifatius »; cap. 61: « Alexandrinae ecclesiae post Theofilum qui praesederit... »; cap. 65: « Romanae ecclesiae post Theofilum XXXVIIII praesidet episcopus Eulalius »; cap. 81: « Paulinus... Nola Campaniae episcopus habetur insignis... »; cap. 87: « Romanae ecclesiae XL praesidet episcopus Caelestinus »; cap. 105: « Romanae ecclesiae XLI habetur episcopus Xistus »; cap. 106: « Hierosolymis Iuvenalem episcopum praesidere... »; cap. 109: « Uno eodemque tempore Alexandriae Cyrillum episcopum praesidere et Constantinopoli Nestorium... »; cap. 127: « Constantinopolitanae ecclesiae depulso Nestorio praesidet episcopus Flavianus »; cap. 135: « Romanae ecclesiae XLII praesidet episcopus Leo... »; cap. 221: « Romanae ecclesiae XLIII praesidet episcopus Hilarus »; cap. 248: « Hilaro defuncto sex sacerdotii sui annis expletis XLI Romanae ecclesiae Simplicius episcopus ordinatur ». Benchè in questa lista non manchino vuoti ed errori, è chiaro che Idazio si sforza quanto più possibile di fornire una « serie » completa. Ricordiamo tuttavia che secondo il COURTOIS (*art. cit.*, spec. p. 42), la notazione dei pontificati nella *Cronaca* idaziana sarebbe frutto di interpolazione.

ma a volte anche per quelli orientali [347]. Ad una maggiore precisione cronologica sembra concorrere anche la segnalazione dei consolati imperiali, annotati peraltro senza continuità [348]. In realtà Idazio quando disponeva di una indicazione « cronologica » non la ometteva, anche se si trattava di una precisazione sporadica. Ma c'è di più. Coerente con il suo proposito di fornire al lettore non solo *gesta* ma anche *tempora*, Idazio si sforza di puntellare quanto più possibile il quadro cronologico entro cui inserire i fatti da ricordare e di darne una determinazione ed una collocazione temporale quanto più precisa possibile, fino al punto di considerare elementi validi per il raggiungimento di questo fine essenziale della *Cronaca* anche i dati forniti dalle popolazioni barbariche. In particolare, la registrazione accurata e senza soluzione di continuità delle successioni dei capi suebi e visigoti, secondo un sistema sostanzialmente analogo a quello adottato per gli imperatori romani, sembra volere fornire un insieme di riferimenti cronologici [349]. Tali an-

[347] HYDAT., capp. 154, 157, 162, 165, 173, 184 (relativi a Marciano); capp. 211, 235 (relativi a Leone). Anche il COURTOIS (*l. c.*) ritiene autenticamente idaziane queste segnalazioni.

[348] HYDAT., cap. 4 (consolato di Teodosio e Graziano); 42 (VIII consolato di Onorio e III di Teodosio); 76 (consolato III di Costanzo): non c'è alcuna continuità nella menzione dei consolati, tuttavia proprio questa discontinuità svela, anche più chiaramente di quanto potrebbe fare una lista continua, il desiderio di Idazio di fornire al lettore, nei limiti delle sue conoscenze, quante più precisazioni cronologiche possibili.

[349] Idazio si mostra a conoscenza della morte del « re » dei Vandali Gunderico e della successione a questo di Genserico, ma è soprattutto sui « re » dei Goti e dei Suebi che si è procurato più informazioni, tanto da avere delle « serie » complete: HYDAT., cap. 6: « Aithanaricus rex Gothorum aput Constantinopolim... interiit »; cap. 45: « Alaricus moritur, cui Atauulfus succedit in regno »; cap. 60: « Atauulfus... inter familiares fabulas iugulatur. cui succedens Vallia... »; cap. 70: « Vallia eorum rege defuncto Theodoricus succedit in regno »; cap. 89: « Gundericus rex Vandalorum... interiit: cui Gaisericus frater succedit in regno... »; cap. 114: « Hermericus rex morbo oppressus Rechilam filium suum substituit in regnum... »; cap. 122: « Rex Suevorum diuturno per annos VII morbo adflictus moritur Hermericus »; cap. 137: « Rechila rex Suevorum Emerita gentilis moritur mense Augusto: cui mox filius suus catholicus Rechiarius succedit in regnum... »; cap. 152: « Occiso Theodore Thurismo filius eius succedit in regno »; cap. 156: « Thurismo rex Gothorum spirans hostilia a Theodorico et Frederico fratribus iugulatur: cui Theodericus succedit in regno »; cap. 181: « Suevi... Massiliae filium nomine Maldras sibi regem constituunt »;

notazioni testimoniano non solo lo spiccato interesse del cronista per i nuovi venuti e la sostanziale equiparazione dei ruoli e delle dimensioni degli imperatori romani e dei capi barbari operata nella prospettiva storiografica idaziana, ma anche l'interesse per la precisione cronologica: al raggiungimento di questo fine vengono mobiliati tutti i dati a disposizione. Ma, come l'accettazione dei barbari sul piano politico non avveniva senza contraddizioni, così anche sul piano cronologico l'inserimento di questo tipo di « datazione », che costituisce un'evidente innovazione, vive in strana e contraddittoria simbiosi con i sistemi tradizionali di definizione temporale. L'obbiettivo di Idazio non era certo l'omogeneità e l'unità tematica e formale della *Cronaca*. Egli in realtà cerca di non trascurare nessun elemento a sua conoscenza che serva a precisare il più possibile l'ambito cronologico in cui si erano svolti i fatti che ricorda, mentre questi vengono esposti nella maniera più « sintetica » possibile.

In contrasto con i principi storiografici di completezza e totalità ereditati dalla cultura classica, nella prospettiva storica cronachistica adottata da Idazio è la precisione cronologica ad essere privilegiata e non l'esposizione distesa e ricca di particolari degli avvenimenti. È vero che la struttura del genere cronachistico, fondandosi sulla successione cronologica e permettendo di mescolare e riunire vari generi letterari e storiografici, sembrava offrire ben altre occasioni e garanzie di totalità, ma in realtà questa caratteristica delle cronache riflette soprattutto l'indecisione dello storico a scegliere tra i vari generi e risulta il riflesso storiografico dell'incertezza della sua posizione sociale [350].

È questa incertezza che gioca in realtà il ruolo più im-

cap. 188: « Suevi in partes divisi pacem ambiunt Gallaecorum: e quibus pars Framtano, pars Maldras regem appellant... »; cap. 189: « Framtane moritur... »; cap. 198: « Maldras in fine mensis Februarii iugulatus merito perit interitu »; cap. 223: « Frumario mortuo Remismundus omnibus Suevis in suam dicionem regali iure revocatis pacem reformat elapsam »; cap. 237: « Per Theodoricum Salla legatus mittitur ad Remismundum regem Suevorum, qui reversus ad Gallias eum a fratre suo Euerico repperit interfectum »; cap. 238: « Euuericus pari scelere quo frater succedit in regnum... ».

[350] Cfr. A. MOMIGLIANO, *L'età del trapasso... cit.*, spec. p.

portante nell'affermazione del genere cronachistico. Ci sia consentito infatti ricordare che questo genere si configura come storiografia che privilegia il taglio cronologico rispetto all'« intreccio », storiografia di avvenimenti che trascura il complesso di cause che li generano e si limita ad enunciare solo i fatti senza collegarli tra di loro.

Di fronte a questa scelta non possiamo limitarci alle lodi delle doti di esattezza e scrupolosità della storiografia idaziana, ma dobbiamo cercare di capire la portata ed il significato di tale procedimento nell'ambito generale dei comportamenti storiografici del vescovo, i limiti che esso sottintende, le conseguenze che comporta.

Certo non bisogna sottovalutare l'influenza sicuramente esercitata su Idazio dall'esperienza storiografica contemporanea che gli proponeva come modello storiografico la cronaca o opere di tipo analogo alla cronaca, come annali e fasti.

Ma, non solo non bisogna trascurare il problema dell'uso delle fonti e dei modelli utilizzati, dello scopo a cui è finalizzata l'adesione ad un genere storiografico e l'assunzione dei suoi canoni: va anche sottolineato come fasti, annali e cronache, seppure già notevolmente affermati, non costituivano tuttavia le uniche forme storiografiche « possibili ». E' più esatto dire che il genere cronachistico fu scelto da Idazio poichè esso, nonostante le difficoltà teoretiche che a sua volta comportava, era in realtà consono e funzionale alla sua ideologia storiografica. Individuare il valore ed il significato della scelta di Idazio, operata in un momento in cui il genere da lui adottato non si può ancora considerare così decisamente affermato da essere inevitabilmente scelto, rappresenta la chiave che può permettere forse di individuare con maggiore chiarezza i motivi dell'affermazione del genere « cronachistico » e del pensiero storico « acasuale » del Medioevo [351].

[351] Alcune spiegazioni dell'affermazione del genere cronachistico sono sostanzialmente tautologiche: spiegarla come dovuta alla mentalità medievale incapace di stabilire i nessi (W. J. BRANDT, *The Shape of Medieval History. Studies in Modes of Perception*, NewHaven-London, 1966) o attribuirla alla mediocrità, più o meno voluta dei cronisti (V. H. GALBRAITH, *Historical Research in Medieval England*, London, 1951) significa

In particolare, lungi dall'impegnarci in un lavoro di tanta mole che trascenderebbe largamente i limiti del presente studio, non si può escludere che la scelta del genere cronachistico, che permetteva la trasmissione degli avvenimenti senza peraltro impegnare l'autore nella ricerca e nell'esposizione dei legami profondi che li univano, possa essere ricollegata all'esperienza umana di Idazio ed ai limiti di classe entro cui egli si muoveva.

Forse in alcuni casi la deficienza nella *Cronaca* idaziana di nessi e di collegamenti tra i fatti esposti, tra i fatti e la realtà da cui essi scaturivano è dovuta ad una reale mancanza di informazioni o ad una effettiva incomprensione di Idazio: di fronte ad un mondo di eventi sensazionali, dei quali non era possibile rendersi conto chiaramente, l'unica certezza che rimaneva era la consapevolezza che essi si erano succeduti in un certo ordine cronologico. La coscienza insomma di vivere in un'epoca straordinaria, che minacciava di seppellire nell'oblio passato e presente, può avere contribuito ad indirizzare Idazio verso l'unico metodo storico che gli sembrava possibile, a fissare cioè gli eventi che aveva vissuto e a tramandarli ai posteri con l'unica certezza che intravedeva in essi, una collocazione temporale quanto più precisa possibile; lo stile « breve » e conciso appariva in questo caso come la forma più congeniale all'urgenza che lo storico sentiva di fissare la memoria dei fatti straordinari da lui vissuti.

Ma va osservato come nell'esposizione idaziana i nessi, le motivazioni che legano tra di loro gli avvenimenti annotati, i rapporti che esistono tra i fatti che Idazio vuole tramandare ai posteri e le cause da cui scaturiscono non affiorano esplicitamente che molto di rado, spesso neanche là dove l'autore intravedeva in realtà una connessione. Senza pretendere da Idazio la metodologia della ricerca storica moderna, è evidente

infatti solo rimandare e spostare il problema: si tratta ancora di capire *perchè* la mentalità medievale si strutturasse in direzione non causale o di ricercare i motivi della mediocrità degli storici del periodo. Sulle limitazioni effettive con cui si può accettare il concetto della « acausalità » del pensiero storico medievale cfr. ROUSSET, *art. cit.*, spec. p. 623; GUENÉE, *art. cit.*, pp. 1008 ss..

che solo la successione cronologica gli permette di organizzare il racconto storico e di fornire una struttura di base unitaria ai diversi temi che affronta, di dare un ordine ed un senso al racconto. In parecchi casi la mancanza di indicazioni intorno alle possibili origini o ad eventuali cause degli avvenimenti esposti appare chiaramente voluta e deliberatamente scelta da Idazio: anche della concezione provvidenzialistica della storia il vescovo fa un uso in fondo limitato, stando almeno alle sue dichiarazioni. Raramente infatti Idazio indica esplicitamente l'orma di Dio negli avvenimenti esposti, anche se egli intendeva suggerire molto più spesso tale interpretazione della realtà. I numerosi casi di registrazione di *signa* e di *prodigia* preannunciatori, la cui funzione non è tuttavia dichiarata esplicitamente da Idazio, mostra con evidenza come il cronista, anche là dove intravedeva una «spiegazione» degli avvenimenti, si astenesse di proposito dal dichiararla espressamente. Non è del resto credibile che episodi che lo toccavano molto da vicino, come i rapporti con i barbari o con i priscillianisti, sui quali aveva certo non solo una personale esperienza, ma anche una conoscenza piuttosto approfondita dovuta a letture e informazioni, fossero effettivamente incomprensibili o inspiegabili per il vescovo. Parimenti a proposito dei Bacaudi non possiamo credere che Idazio ignorasse la realtà sociale e politica ad essi collegata, anzi, proprio il tono che egli usa, la rabbia a stento soffocata quando ne annota le imprese, il trionfo malcelato quando ne segna la sconfitta rivelano la sua conoscenza piena e lucida del fenomeno dalla quale scaturiva la sua posizione. E' molto probabile dunque che, almeno in parte, il silenzio idaziano sulle connessioni del fenomeno bacaudico con la realtà contemporanea — che tanto peso ha oggi nell'effettiva comprensione del movimento — fosse voluto e cosciente.

In casi come questo la struttura e lo stile cronachistico, che permettevano la trasmissione dei *gesta* secondo i *tempora*, senza l'intervento organizzatore dello storico, si presentavano come lo strumento più agevole per raggiungere un'esposizione « distaccata » degli avvenimenti.

La prospettiva di classe di Idazio, con la sua sostanziale

disponibilità a soluzioni politiche diverse influiva senza dubbio sulle difficoltà incontrate dal vescovo nel trovare e nel tracciare una linea coerente in base alla quale organizzare la esposizione degli avvenimenti; la posizione assunta in campo religioso può averlo spinto ad individuare nei modelli annalistici classici una forma storiografica attuale e fungibile alla operazione di recupero in senso « anti-rivoluzionario » della cultura indigena. Ma, soprattutto, contro le passioni che anche il ricordo doveva ancora sollevare nel suo animo, contro l'eventuale accusa di essersi allontanato dalla *veritas*, di fronte alla tentazione, più o meno coscientemente avvertita, di presentare la propria visione degli avvenimenti come quella autenticamente rispondente alla realtà, la forma storiografica della cronaca, che placava in una considerazione « universale » la valutazione dei fatti più vicini, che permetteva la trasmissione delle notizie secondo il loro ordine « naturale », che utilizzava un'espressione concentrata e lapidaria senza concessioni agli effetti retorici, doveva apparire come la forma storiografica più adatta, più ricca di garanzie di certezza e di obbiettività.

Certo l'urgenza dei sentimenti, la violenza delle reazioni dell'uomo erano a volte troppo forti per rimanere costrette entro il vestito troppo angusto della esposizione cronachistica, nè Idazio poteva raggiungere una spersonalizzazione impossibile ad ogni storico. Perciò, mentre lo stile cede talvolta alle tentazioni della retorica e l'effettiva estensione delle informazioni e degli interessi dell'autore restringe il quadro universale che la *Cronaca* idaziana si proponeva, la personalità di Idazio, le sue convinzioni sociali, politiche e religiose si fanno strada tra le righe dell'esposizione per anni imperiali e per olimpiadi. A volte il cronista introduce coscientemente e volutamente i propri giudizi e spera di giustificare la propria intromissione, forse a sè prima che agli altri, appellandosi a norme e a principi morali, ma altre volte la sua posizione e il suo atteggiamento emergono quasi inconsapevolmente, rivelando le falle del quadro distaccato e moraleggiante che Idazio vorrebbe dare.

Sia nel caso di effettiva incomprensione e di reale incapacità di creare un « intrigo » diverso da quello temporale, che

nella voluta e cosciente scelta di esso, volta al fine di presentare un quadro « obbiettivo » della storia contemporanea, è in ultima analisi nella posizione e nella prospettiva sociale dello storico che va ricercata almeno in parte la genesi dell'adesione di Idazio al genere cronachistico, che risultava il modo più adatto e più utile alla classe sociale cui apparteneva il vescovo di comunicare le informazioni storiche.

L'esperienza culturale si sposava insomma e si fondeva più o meno omogeneamente con le esigenze sociali e le capacità personali nella scelta della forma storiografica e ne risultava questa singolare opera che solo apparentemente è una grigia e quasi anonima cronaca, ma in realtà conserva prepotenti i tratti di una personalità che lottò in un periodo di transizione, vivendo sino in fondo, anche se non sempre superando, le contraddizioni che esso comportava.

E' nei limiti di classe di Idazio che vanno individuati i suoi limiti di uomo e di storico: l'origine di tutto il complesso di incertezze e di oscillazioni tra posizioni del tutto diverse ed anzi opposte, che si riflettono e si evidenziano nelle aporie tematiche, metodologiche e formali della *Cronaca*, deriva dall'incertezza della posizione sociale dello storico, dalla sua appartenenza ad una classe che viveva appunto uno stato di profonda incertezza e di intime contraddizioni nel tentativo di superare il complesso processo di cambiamento e di trasformazione in atto. Essa riuscì ad evitare il pericolo della rivoluzione che riassorbì negli istituti trionfanti del patrocinio e del colonato, salvò infine la sua cultura classica, ma a costo di tutta una serie di cambiamenti e di contraddizioni che l'adattamento alla nuova situazione comportava.

La *Cronaca* idaziana si presenta come un punto di osservazione privilegiato non solo e non tanto per la storia *événementielle* del periodo delle invasioni barbariche in Spagna, ma più ampiamente per la storia dei tentativi compiuti da una classe per superare i problemi di una realtà militare, politica e sociale profondamente sconvolta dall'impatto barbarico, ed infine per gli incunaboli della storia del « pensiero storico » medievale. L'arco di tempo coperto dai dati biografici e storiografici ida-

ziani corrisponde infatti non solo all'epoca delle invasioni e dell'assestamento dei *regna* romano-barbarici, ma anche, da un punto di vista storiografico e letterario, al periodo dell'affermazione del genere cronachistico. Alla visione semplificata della ricerca moderna sull'opera idaziana, al giudizio superficiale o campanilistico su Idazio abbiamo tentato di sostituire una intelligenza più profonda delle stilizzazioni cronachistiche. Non presumiamo certo di essere riusciti del tutto e bene in questo sforzo di comprensione globale, ma ci sembra di essere arrivati a cogliere più da vicino il complesso valore storico dell'opera di Idazio, nel suo oggetto di guerre, di razzie, di lotte religiose e sociali e nella sfuggente soggettività del suo autore.

Il cronista anche involontariamente con la sua sensibilità o insensibilità per questo o quell'aspetto della realtà contemporanea risulta testimone della sua epoca; anche l'occasionale delimitazione delle informazioni o l'irrigidimento della narrazione storica nelle secche notazioni cronachistiche sono chiara espressione della realtà contemporanea. Le notazioni della *Cronaca* idaziana appaiono il prodotto di una valutazione storica che minimizza le esigenze e le iniziative delle classi inferiori per evidenziare invece gli avvenimenti e i personaggi ai quali era affidata la complessa operazione di « salvataggio » delle classi superiori. L'opera di Idazio pertanto, se pure tende a nasconderci determinati aspetti dell'epoca, ci illumina sulla realtà complessiva di essa, la realtà di una rivoluzione mancata e mancata appunto ad opera di uomini come Idazio, che difesero fino in fondo le loro prerogative sociali, sacrificando in parte quello che era stato prima il loro mondo, la realtà insomma di quella « revolutio » che, mentre sembrava cambiare completamente il mondo antico, ne conservava in effetti le contraddizioni e le profonde cesure sociali, acuendole e fissandole anzi in un sistema che si sarebbe perpetuato ancora a lungo nel tempo.

CONCETTA MOLÈ

LA SPEDIZIONE ITALIANA DELL'IMPERATORE COSTANTE II

> Ἀλλὰ τὰ διαβούλια μάταια τῶν ἀνθρώπων, ἂν μὴ συμπράττῃ καὶ θεός, ἂν μὴ συνεπινεύσῃ. θερμοῖς γὰρ ὕδασιν αὐτοῦ ψυχαγωγῶν τὴν σάρκα ψυχρὸν ἐκεῖ κυλίκιον ἐξέπιε θανάτου.
>
> CONST. MANASS., *brev. hist.*, 3840-43

I problemi concernenti la spedizione condotta dall'imperatore Costante II in Italia nel 661-668 sono stati ampiamente discussi, sotto diversi punti di vista, dagli studiosi di storia bizantina, dagli storici del Medioevo longobardo e da specialisti di storia della Sicilia [1]. Sono state date di volta in volta interpretazioni diverse (e spesso contrastanti) dei fatti piú importanti, e molte questioni restano tuttora aperte: tuttavia, finché non verranno alla luce altre fonti documentarie, indipendenti da quelle già note, probabilmente non si potrà chiarire in modo veramente definitivo e soddisfacente quali furono le ragioni

[1] Ampie trattazioni di questo argomento si possono trovare, oltre che nelle opere che citeremo di volta in volta per esteso, sopratutto nei seguenti volumi, dei quali daremo nelle note successive soltanto l'indicazione abbreviata: M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, I, Catania 1933²; O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941; G.P. BOGNETTI, *L'età longobarda*, I-IV, Milano 1966-1968; G. E. DI BLASI, *Storia civile del regno di Sicilia*, VI, Palermo 1814; CH. DIEHL, *Histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*, Paris 1896; F. HIRSCH, *Il ducato di Benevento*, in *La Longobardia meridionale (570-1077)*, a cura di N. ACOCELLA, Roma 1968, pp. 1-86; P. LAMMA, *Oriente e Occidente nell'alto Medioevo*, Padova 1968; D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia della Chiesa di Sicilia nei primi dieci secoli*, II, Palermo 1884; B. PACE, *I Barbari e i Bizantini in Sicilia*, Palermo 1911; ID., *Arte e civiltà della Sicilia antica*, IV, Roma 1949; A. N. STRATOS, Τὸ Βυζάντιον στὸν Ζ' αἰῶνα, Δ' Κώνστας (*642-668*), Atene 1972 (questa monografia sostituisce la precedente: T. KÄSTNER, *De imperio Constantini III*, Lipsiae 1907).

che indussero Costante a partire per l'Italia seguendo quel determinato itinerario, né si potrà stabilire con certezza assoluta il motivo per il quale venne assassinato.

In questa sede non ci proponiamo naturalmente di aggiungere altre ipotesi alle molte già esistenti, anche se dovremo accennare almeno a qualcuna di esse nel corso dell'esposizione. Il nostro scopo è piuttosto quello di rileggere le fonti in modo da renderci conto della diversità di atteggiamento nei confronti dei fatti narrati e comprendere le cause di queste diversità [2]. Siamo stati guidati in questo dal convincimento che gran parte delle ambiguità e delle contraddizioni riscontrabili nelle moderne ricostruzioni degli avvenimenti risalgano direttamente alle parzialità ed ai silenzî delle fonti antiche, e che quindi, rendendosi conto delle ragioni che sono alla base di tali atteggiamenti, sia possibile non solo tentare una lettura piú costruttiva delle testimonianze rimaste, ma anche acquisire elementi nuovi a sostegno della ricostruzione storica complessiva e della comprensione del composito quadro politico del VII secolo. Nell'ultimo paragrafo, infine, cercheremo di formulare alcune considerazioni conclusive, che tengano conto della somma dei dati acquisiti.

1. - *I fatti.*

Riassumeremo brevemente i fatti salienti dell'episodio che ci interessa, in modo da poter fare poi piú agevolmente riferimento ad essi nel corso della successiva esposizione [3].

Nel ventesimo anno del suo regno, e cioè nel 660-661, Costante lasciò Costantinopoli via mare e, dopo due tappe a Tessalonica e ad Atene, approdò a Taranto all'inizio del 663. Da questa città mosse con l'esercito verso l'interno, seguendo un tracciato tortuoso: solo in parte seguí la via Appia e la via Traia-

[2] Una lettura approfondita di alcune delle fonti del periodo che ci riguarda è stata già fatta dal LAMMA, il quale si sofferma su Paolo Diacono (pp. 207-208), sul *Liber Pontificalis* (p. 206) e su Costantino Manasse (p. 222-223), rilevandone gli atteggiamenti peculiari e le possibili cause di essi.

[3] Per un resoconto esauriente e particolareggiato di tutta la vicenda rinviamo a STRATOS, pp. 205-226. 258-273, ove sono ampiamente discussi anche tutti i dati cronologici.

na. Assediò invano Acerenza; riuscí invece a prendere e a distruggere Ortona, Ecana e Lucera, oltre probabilmente ad altri villaggi di cui ignoriamo il nome [4]. Giunto sotto le mura di Benevento (che in quel tempo era governata dal giovane duca Romualdo, essendo suo padre Grimoaldo divenuto re dei Longobardi a Pavia), Costante cinse d'assedio la città. Romualdo chiese di venire a patti, forse nella speranza di guadagnar tempo fino all'arrivo del padre da nord con un esercito di rinforzo. Costante, dopo aver chiesto ed ottenuto in ostaggio Gisa, sorella del duca, tolse l'assedio e si diresse a Napoli. Lungo il percorso subí l'azione di guerriglia del conte di Capua, Mitola, e poco dopo una vera e propria rottura della tregua provocò lo scontro di Forino, quando ormai Grimoaldo era giunto coi rinforzi, per cui il fatto d'armi si risolse in un insuccesso per i Greci [5]. Da Napoli proseguí per Roma lungo la via Appia. Un altro insuccesso fece séguito allo scontro di Formia, dove però rimase coinvolta solo una parte del contingente greco, guidata dall'armeno Saburro [6]. Il 5 luglio del 663 l'imperatore giunse a Roma, dove fu ricevuto dal pontefice Vitaliano, dal clero e dal popolo usciti ad incontrarlo fino al VI miglio della via Appia; appena entrato in città si recò in pellegrinaggio a s. Pietro. Nei giorni successivi visitò le principali basiliche romane offrendo doni sugli altari, mentre i suoi uomini spogliavano la città di tutto il bronzo disponibile. Il 9 luglio, domenica, Costante partecipò ad una processione e ad una messa solenne in s. Pietro; il 15 fece un bagno nel palazzo del Laterano e fu ospite alla mensa di Vitaliano. Il 17 partí per Napoli, donde scese a Reggio Calabria. Verso la fine del 663 attraversò lo stretto di Messina e giunse a Siracusa, dove cercò di organizzare un'efficace difesa contro gli Arabi, che già erano affacciati sulle coste mediterranee

[4] Le fonti occidentali dipendenti da Paolo concordano nel nominare Acerenza e Lucera, aggiungendo che prese quasi tutte le città longobarde incontrate sul cammino. Ortona e Ecana sono nominate solo dal *Chronicon* di ROMUALDO SALERNITANO (p. 129,24 GARUFI).

[5] Per l'incertezza relativa all'esatto svolgimento dei fatti d'arme, ved. oltre, par. 2, a proposito di Paolo Diacono (fonte unica per tali episodî).

[6] Sull'origine di Saburro e la forma esatta del suo nome cfr. STRATOS, p. 220 n. 772.

dell'Africa. Il senato e la corte di Costantinopoli non acconsentirono alla sua richiesta di essere raggiunto dalla moglie e dai figli. Il 1° marzo del 666 decretò l'autocefalia di Ravenna da Roma. Esercitò una forte pressione fiscale sulle regioni bizantine dell'Italia meridionale (e in particolare su Calabria, Sicilia e Sardegna), senza tenere in alcuna considerazione i privilegî ecclesiastici. Il 15 luglio (o il 15 settembre) del 668 fu ucciso dal cortigiano Andrea figlio di Troilo, il quale gli versò sul capo acqua calda e sapone mentre egli si trovava in una vasca dei bagni di Dafne, e poi, approfittando della momentanea cecità, lo colpí sul capo con un vaso di bronzo. Caduto nell'acqua privo di sensi, l'imperatore affogò, mentre l'omicida si allontanava indisturbato. I cortigiani e i capi dell'esercito siciliano misero sul trono l'armeno Mezezio, che ricopriva la carica di *comes Obsequii*, ma gli eserciti di stanza in Italia e in Sardegna non accettarono il pronunciamento dei loro colleghi siciliani e marciarono su Siracusa; la flotta inviata da Costantinopoli dal figlio di Costante e suo legittimo successore Costantino IV Pogonato ebbe ragione degli insorti, i quali furono condotti nella capitale e giustiziati.

2. - *Le fonti letterarie occidentali.*

Numerose cronache latine tramandano il racconto della spedizione italiana di Costante, ma nessuna di esse presenta elementi autonomi rilevanti rispetto al resoconto di Paolo Diacono, il quale si rivela infatti, dopo un esame comparativo, come l'unica fonte comune [7]. Paolo a sua volta è indipendente solo per la parte riguardante l'avanzata dell'esercito imperiale nel ducato, per l'assedio di Benevento e per i fatti d'arme successivi, mentre,

[7] Il resoconto della spedizione di Costante è contenuto nei capp. 6-12 del l. V dell'*Historia Langobardorum* (= pp. 146, 16-150, 18 BETHMANN-WAITZ). Per l'influsso diretto esercitato da Paolo sulle cronache latine medioevali cfr. N. CILENTO, *Italia meridionale longobarda*, Milano-Napoli 1971², p. 59. - Anche la *Vita Barbati episcopi Beneventani*, che nei capp. 4-7 tramanda una leggenda ambientata a Benevento al tempo dell'assedio di Costante (=pp. 558, 17-560, 21 BETHMANN-WAITZ), per la cornice storica dipende direttamente da Paolo, mentre il racconto agiografico consiste in una fantasiosa e tardiva rielaborazione del materiale contenuto in alcuni inni in onore del Santo (cfr. C. TROYA, *Storia d'Italia del Medioevo*, IV/2, Napoli 1852, pp. 514-517).

per quanto concerne il viaggio da Costantinopoli a Taranto, il soggiorno a Roma e gli avvenimenti siciliani egli riprende il *Liber Pontificalis*, ampliandolo qua e là con osservazioni e illazioni personali [8].

Possiamo stabilire perciò fin da ora che la fonte occidentale piú importante è il capitolo 78 del *Liber Pontificalis*, contenente la vita del pontefice Vitaliano (657-672)[9]. Sarà quindi opportuno esaminare questo testo per primo.

Oltre quattro quinti del capitolo sono dedicati ai rapporti fra Vitaliano e Costante e alla vicenda italiana di quest'ultimo: il compilatore infatti trascura tutti gli eventi accaduti nei quattordici anni e mezzo del pontificato di Vitaliano, fatta eccezione per un semplice accenno finale alle ordinazioni di vescovi, preti e diaconi da lui compiute. L'autore del *Liber*, súbito dopo aver detto che Vitaliano, figlio di un tale Anastasio, era nativo di Segni, e dopo aver indicato in quattordici anni e sei mesi la durata del suo pontificato, fa sapere che questo papa, appena eletto, « direxit responsales suos cum synodicam, iuxta consuetudinem, in regiam urbem apud piissimos principes, significans de ordinatione sua » (p. 343, 1-3 DUCHESNE). Il gesto di Vitaliano indica la volontà, da parte del pontefice, di creare un rapporto nuovo con la corte di Costantinopoli, in contrasto con gli eventi burrascosi del tempo di Martino I e dell'esarca Olimpio: i *responsales* sono il segno del confermato riconoscimento della subordinazione di Roma a Bisanzio.

In questa prospettiva è significativo, nel contesto citato, l'uso dell'aggettivo *piissimos* con riferimento a Costante (eretico monotelita) e a suo figlio Costantino. Ciò indica che il compilatore del *Liber* rappresenta, in questo passo, una fonte sicuramente favorevole all'imperatore. L'atteggiamento è confermato

[8] Per la dipendenza di Paolo dal *Liber Pontificalis* cfr. HIRSCH, p. 42 n. 22. Per il tipo di ampliamento non documentato a cui Paolo sottopone le sue fonti cfr. LAMMA, p. 207; BOGNETTI, III, pp. 159-184. - Il nostro debito nei confronti degli studî di Gian Piero Bognetti è assai grande: come noteremo di volta in volta con gli opportuni rinvii, la nostra indagine sulle fonti ci ha spesso condotto ai risultati già intuiti dall'illustre storico, i cui punti di vista sono in massima parte ancòra validi.

[9] pp. 343, 1-344, 10 DUCHESNE.

súbito dopo dal rilievo con cui è data notizia dell'invio di un omaggio imperiale di gran pregio al successore di Pietro [10].

Anche il resoconto della spedizione in territorio italiano è assai indicativo. Non si dà notizia delle devastazioni compiute da Costante lungo il percorso, e i Longobardi non sono nominati neppure una volta. In tutti i particolari è riferito invece il soggiorno romano dell'imperatore: le indicazioni cronologiche e topografiche accuratissime rivelano che questo passo del *Liber* dev'essere considerato come una fonte documentaria coeva, mentre le espressioni con cui sono descritti il primo e l'ultimo incontro fra Costante e Vitaliano mettono in risalto l'atmosfera amichevole che regnava fra i due [11]. La requisizione degli oggetti di bronzo e la spoliazione della cupola del Pantheon non vengono taciute, ma nessuna parola di critica viene aggiunta dal compilatore.

Dopo la notizia del trasferimento a Siracusa, invece, il tono cambia radicalmente. C'è un iato notevole fra le parole « habitavit in civitate Syracusana » (p. 344, 2) e il resto, non solo per l'improvvisa comparsa di giudizî negativi in gran numero, ma anche per l'altrettanto repentina scomparsa della precisione circostanziata nelle affermazioni che fino a questo punto aveva caratterizzato il racconto. Crediamo anzi di poter dire che alcune espressioni, che compaiono in questo scorcio di testo, non sono altro che formule generiche, tipiche del linguaggio della letteratura popolare e apocalittica: « tales afflictiones posuit populo... ut etiam uxores a maritos vel filios a parentes separarent. Et alia multa perpessi sunt, ut alicui spes vitae non remaneret» (p. 344, 2-5).

A questo brano (che si conclude con la notizia di spoliazioni di arredi sacri ai danni delle chiese dell'Italia meridionale) segue il laconico accenno alla morte violenta di Costante nel bagno di Dafne.

[10] Come è stato rilevato dal DUCHESNE (p. 344 n. 1 della sua edizione del *Liber*), il nome di Vitaliano è l'unico dopo Onorio e prima del VI Concilio Ecumenico ad aver avuto l'onore di un'iscrizione sui dittici della chiesa di Costantinopoli.

[11] Cfr. p. 343, 8: « et occurrit ei obviam Apostolicus cum clero suo miliario VI ab urbe Roma et suscepit eum »; p. 343, 13: « et post celebratas missas valefecerunt sibi invicem imperator et pontifex ».

In conclusione, possiamo dire che il cap. 78 del *Liber Pontificalis*, sicuramente compilato, per quanto concerne il soggiorno romano dell'imperatore, súbito dopo i fatti, e completato poi con notizie tratte da altra fonte (forse orale), riproduce in maniera quasi trasparente atteggiamenti ben definiti della curia pontificia [12]. Tali atteggiamenti si riassumono e si chiariscono nelle proposizioni seguenti:

a) Vitaliano stabilí fin dall'inizio un rapporto di sottomissione e di reciproco gradimento con la corte di Bisanzio;

b) il motivo della venuta in Italia di Costante non è dichiarato, né sembra avere alcun interesse per il compilatore; i Longobardi (come in tanta parte del *Liber Pontificalis*) sono semplicemente ignorati [13];

c) il soggiorno romano è visto come improntato a religiosità da parte dell'imperatore e a scambievole stima fra questo e il pontefice;

d) dopo la partenza da Roma, il soggiorno di Costante in Sicilia è dipinto come un vero flagello per la chiesa e per il popolo dell'Italia bizantina.

Questi dati sono di grande importanza, poiché il *Liber Pontificalis*, astenendosi dal collegare fra loro gli elementi a lui noti con rapporti causa-effetto, è una fonte, oltre che assai antica, anche degna della massima fiducia [14].

[12] Che la compilazione delle vite dei varî pontefici seguisse non di rado gli eventi man mano che questi si verificavano, senza attendere cioè la morte del protagonista, è stato ampiamente dimostrato dal DUCHESNE (pp. xxxiii ss. dell'introduzione alla sua edizione del *Liber*): nel caso di Vitaliano il punto di 'sutura' fra le due fasi in cui la vita fu scritta è reso evidente proprio dal cambiamento di atteggiamento e di tono nei confronti di Costante, che abbiamo già rilevato.

[13] Cfr. O. BERTOLINI, *Il « Liber Pontificalis »*, in *La storiografia altomedievale*, I, Spoleto 1970, pp. 418-419, 422.

[14] Un elemento che, tra gli altri, induce a prestare attenzione all'atteggiamento dell'autore del *Liber* nei confronti dei Greci è anche il confronto fra questo testo e il cosiddetto *Lamento Muratoriano*, frammento di un'elegia anonima in forma di compianto sul destino di Roma rinvenuto dal Muratori in un codice Modenese. Questo testo, che già dal TROYA (*op. cit.*, IV/1, pp. 143-44) e da F. GREGOROVIUS (*Storia della città di Roma*

Spostiamo ora il nostro esame sulla *Historia Langobardorum* di Paolo Diacono. Come abbiamo già detto, la cornice storica che precede e segue i fatti della guerra contro i Longobardi è tratta dal *Liber Pontificalis* [15]. Ciò è facilmente comprensibile dopo un esame comparativo dei due testi, mediante il quale si rileva come le differenze fra le due fonti consistano in semplici ampliamenti e illazioni personali di Paolo [16]. È importante soffermare la propria attenzione su questo dato di fatto, perché proprio in uno di tali ampliamenti personali è contenuta un'affermazione che si è perpetuata nelle cronache latine posteriori e poi negli studî degli autori moderni: « his diebus Constantinus augustus, qui et Constans est appellatus, *Italiam a Langobardorum manu eruere cupiens*, Costantinopolim egressus, per litoralia iter habens, Athenas venit, etc. » (p. 146, 16-18 BETHMANN-WAITZ). È chiaro che l'unica fonte a disposizione di Paolo è qui il *Liber Pontificalis* (cfr. ad esempio: « per litoralia iter habens »): e l'inciso da noi sottolineato, dato che appare in Paolo per la prima volta, necessariamente risale a un'opinione soggettiva di questo autore. Quindi l'attribuzione di tale programma di riconquista a Costante è un dato tutt'altro che incontrovertibile, né deve stupire che Teofane e tutto il gruppo dei cronisti orientali non ne facciano parola. L'affermazione di Paolo Diacono, come pure il suo particolareggiato soffermarsi sulle vicende belliche della spedizione, si spiegano in base ad una prospettiva psicologica prima ancòra che storica, giustificandosi cioè come l'eco lasciata nel popolo longobardo dal passaggio dell'imperatore. Per i Longobardi, e prima di ogni altro per il loro

nel Medio Evo, tr. it. Torino 1973, p. 347) è stato attribuito in modo convincente proprio a questo periodo, esprime il punto di vista degli Occidentali, e non ha alcun punto di contatto con la visione del *Liber Pontificalis*: « ...cessit et ad Graecos nomen honosque tuum/ ... Servorum servi nunc tibi sunt domini./ Constantinopolis florens nova Roma vocatur / ... Non, si te Petri meritum Paulique foveret,/ tempore iam longo, Roma misella fores » (*Antiquitates Italicae Medii Aevi*, II, p. 147). È evidente che la polemica contro l'impero di Bisanzio e contro il papato vede queste due entità politiche come alleate.

[15] pp. 146, 16-18. 149, 25-150, 12 BETHMANN-WAITZ.

[16] Ved. sopra, n. 7.

storico, la venuta di Costante non poteva significare che un progetto di riconquista.

Ciò spiega anche la contraddizione presente nel resoconto degli eventi bellici da parte di Paolo. L'imperatore è descritto dapprima come un invasore sanguinario e vittorioso, che mette Romualdo in tali difficoltà da costringerlo a consegnare in ostaggio la sorella Gisa a garanzia di una tregua, mentre súbito dopo è descritto come un fuggiasco imbelle, che ripiega su Napoli e di là su Roma, sconfitto dalle iniziative del conte di Capua e da altri episodî di guerriglia. In realtà Costante non aveva alcun interesse a soffermarsi nel territorio di Benevento, dal momento che il suo piano (come vedremo meglio in séguito) prevedeva una tappa a Roma per rifornimenti e colloquî col papa e poi la discesa in Sicilia per affrontare il pericolo arabo: ma Paolo Diacono, che vedeva gli avvenimenti secondo una prospettiva strettamente longobarda, non poteva spiegare la partenza se non come una ritirata e una rinuncia [17].

A questo punto ci sembra opportuno formulare un'ipotesi, pur con tutte le necessarie riserve dovute alla mancanza di elementi decisivi. Tale ipotesi, quantunque si riallacci all'interpretazione del testo di Paolo che abbiamo appena tracciato, riguarda un altro testo, anch'esso di grande importanza. Col titolo *Origo Gentis Langobardorum* ci è stata tramandata una breve cronaca dei re longobardi fino a Grimoaldo: nonostante la sua brevità quasi schematica, questa cronaca è di grande valore a motivo della sua antichità, dal momento che si rivela opera di un contemporaneo dell'ultimo re elencato, e cioè appunto Grimoaldo. Questa cronaca si conclude con le seguenti parole: « et post ipsum regnavit Grimoald. Eo tempore

[17] Tracce dell'influsso esercitato da leggende popolari longobarde nella tradizione di questi eventi si devono considerare anche: *a*) l'ampliamento presente in alcuni codici (cfr. pp. 146, 23-35. 147, 22-38) circa l'episodio dell'eremita tarantino; *b*) l'inserimento fuori posto dell'episodio di Sessualdo, dove si parla di una vittoria quando ormai la resa era già stata stipulata (il contenuto dell'episodio è topico: cfr. CONST. PORPH., *Adm. imp.*, 26); *c*) il confronto tra il materiale di Paolo e la *Vita* di s. Barbato (che rappresenta, come si è detto sopra, n. 7, uno stadio successivo di elaborazione leggendaria). Il lavoro della tradizione continuò nella letteratura agiografica posteriore, come è attestato ad esempio dalla *Traslatio s. Mercurii* (p. 576 WAITZ) e dalla *Vita s. Pardi episcopi Lucerini* (p. 589 WAITZ).

exivit Constantinus imperator de Constantinopolim, et venit in partes Campaniae, et regressus est in Sicilia, et occisus est a suis » (p. 6, 5-7 WAITZ) Queste righe, scritte a pochissimi anni di distanza dalla spedizione italiana di Costante (la morte di Grimoaldo, avvenuta nel 671, è ignorata dal compilatore originario), recano nelle parole *regressus est in Sicilia* lo spunto originale dell'interpretazione del trasferimento a Siracusa come una ritirata. Eppure questa è la lezione di uno solo dei due codici utilizzati dall'editore, e cioè del Matrit. Reg. D 117; ma esiste anche un codice Modenese, altrettanto autorevole, che legge *egressus.* A nostro avviso questa lezione rispecchia da vicino l'originaria visione dei fatti, la piú confacente ad un cronista che dovette scrivere la sua opera fra il 668 e il 671, mentre l'altra riproduce l'interpretazione che prevalse in tempi successivi negli ambienti longobardi, trovando il suo portavoce piú autorevole in Paolo Diacono.

Ritornando all'*Historia Langobardorum*, possiamo riassumere i risultati dell'esame di essa come segue:

a) Paolo completa il *Liber Pontificalis* (sua unica fonte scritta) col resoconto della spedizione militare contro il ducato di Benevento;

b) il materiale proprio di Paolo è configurato in modo tale da escludere che lo storico abbia attinto da altre fonti scritte, anzi rivela tracce evidenti di rielaborazioni orali e abbellimenti leggendarî;

c) gli eventi concernenti Costante II sono visti secondo l'ottica longobarda, né l'autore si cura di rendere coerente la sua visione col racconto fornito dal *Liber Pontificalis.*

A queste, che sono senza dubbio le due fonti occidentali piú importanti, se ne aggiungono numerose altre. Della maggior parte di esse non è indispensabile discorrere qui, dal momento che dipendono letteralmente da Paolo Diacono o dal *Liber Pontificalis* [18]. Tuttavia è importante notare che spesso anche il com-

[18] Ricordiamo, fra i cronisti latini ai quali non ci è possibile far cenno nel testo, BEDA IL VENERABILE (*MGH, AA* XIII), ANDREA DANDOLO (*RIS* XII) GIOVANNI DIACONO (*MGH, SS* VII), GOFFREDO DA VITERBO (*RIS* VII), ROMUALDO SALERNITANO

pilatore piú fedele e conciso, pur non presentando alcuna sostanziale novità dal punto di vista del contenuto, ad un esame piú approfondito si rivela come testimone prezioso di un atteggiamento o di un punto di vista particolare.

I *Gesta Episcoporum Neapolitanorum*, ad esempio, che sono il risultato di una perfetta sintesi fra Paolo Diacono e il *Liber Pontificalis* [19], presentano solo lievi variazioni formali rispetto al modello, ma ognuna di queste variazioni è intenzionale. Riportiamo qui di séguito l'inizio della vita del vescovo Adeodato, che contiene un mutamento significativo rispetto al *Liber Pontificalis*: « Adeodatus episcopus sedit ann. 18. Fuit temporibus Vitaliani papae et iam dicti Constantini augusti. Hic Vitalianus papa direxit responsales suos iuxta consuetudinem in regia urbe *ipsi imperatori* de ordinatione sua. Et dum suscepti essent, renovantes privilegia ecclesiae, reversi sunt. Per eosdem vero missos direxit beato Petro apostolo evangelia aurea cum gemmis, etc. » (I 30=p. 417, 21-25 WAITZ). Le parole da noi sottolineate sostituiscono « apud piissimos principes » del *Liber Pontificalis*. Il compilatore dei *Gesta* rappresenta quindi una tradizione successiva rispetto alla prima parte del cap. 78 del *Liber*, poiché l'avversione nei confronti di Costante gli impedisce di conservare nel suo racconto l'aggettivo *piissimos*: tale avversione data evidentemente dal tempo del governo siciliano dell'imperatore, per cui questo intervento sul testo del *Liber Pontificalis* si può assumere come conferma indiretta della tesi relativa all'antichità e autorità di quest'ultimo come testimone primario.

Altre testimonianze del punto di vista locale nei confronti della spedizione di Costante in Italia si possono trovare persino negli aridi elenchi di imperatori bizantini e di duchi beneventani contenuti nella *Chronica s. Benedicti Casinensis* [20]. Questi elenchi, che in genere si limitano a riportare soltanto il nome dell'imperatore o del duca, nel caso di Costante (e del duca Romu-

(cit.), SICARDO (*RIS* VII). Cfr. CILENTO, *op. cit.*, p. 59. Un caso a sé è rappresentato da LANDOLFO SAGACE (*Historia Romana*, XXI 13 = II 148, 12-149, 10 CRIVELLUCCI [*FSI*]), il quale deriva da Teofane, che traduce fedelmente.

[19] Sulle fonti dei *Gesta Episcoporum Neapolitanorum* cfr. CILENTO, *op. cit.*, pp. 60-61; LAMMA, p. 212.

[20] pp. 486, 4. 487, 31-32 WAITZ.

aldo) si soffermano ad accennarne sia pure in breve la vicenda, fornendo cosí ulteriori tracce della sensazione suscitata dalla sanguinosa incursione dell'imperatore: significativo è a tal proposito anche il silenzio riguardo al soggiorno siciliano di lui. L'atteggiamento opposto noteremo in séguito nella *Cronografia* di Teofane.

Prima in concludere questo paragrafo dedicato alle fonti occidentali, dobbiamo accennare alla testimonianza importante, anche se indiretta, fornita dal *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*.

Già nel cap. 31, discorrendo dei tempi del vescovo Exuperantius (a. 430), il compilatore del *Liber*, Agnello Ravennate, ci dà notizia dell'esistenza di un patrimonio siciliano della chiesa di Ravenna [21]. Poco più di due secoli dopo, al tempo del vescovo Mauro, questo patrimonio esisteva ancòra, anzi forniva un gettito fiscale notevole, come si apprende dal racconto — contenuto nel cap. 111 del *Liber* — relativo al diacono Benedetto [22]: si legge di cinquantamila moggi di grano, oltre ad una gran quantità di oggetti preziosi e a trentunmila solidi d'oro; « ex his quindecim milia in palatio Constantinopolitano et sedecim milia in archivio ecclesia deportavit. Haec pensio omni anno solvebatur » (p. 350, 17-18).

Attraverso questo testimone (il quale peraltro non allude mai al soggiorno italiano di Costante, anzi fa sempre riferimento a Costantinopoli come unica sede del governo) ci possiamo rendere conto della difficile situazione che Costante dovette affrontare in Sicilia, quando la pressione fiscale colpí pesantemente anche Ravenna: è assai probabile che il decreto di autocefalia del 666 sia stato anche un mezzo politico per rinsaldare il legame compromesso fra l'imperatore e le autorità ecclesiastiche dell'Esarcato [23].

[21] « Illius temporibus ecclesia beatae Agnetis a Gemello subdiacono istius sanctae Ravennatis ecclesiae et *rector Siciliae* constructa est » (pp. 296, 40-297, 2 Holder-Egger).

[22] Cfr. p. 350, 3-28.

[23] Al problema di Costante in relazione al *patrimonium s. Petri* faremo cenno più avanti, par. 5. - Opera fondamentale per l'esame dei rapporti fra Ravenna e Costanti-

Ma inevitabilmente, come diremo piú avanti, il danno maggiore dovette essere subíto dalla chiesa di Roma.

3. - *Le fonti letterarie orientali.*

Il resoconto dato dalle fonti orientali (costantinopolitane, siriache, arabe) ha dato non poco da pensare a tutti gli studiosi che si sono proposti di fare un confronto coi cronisti latini. Tuttavia le divergenze, come vedremo súbito, si spiegano almeno in parte tenendo conto della diversità dei punti di vista.

Il capostipite diretto o indiretto di tutti i cronisti bizantini che si sono occupati della spedizione italiana di Costante è certamente Teofane [24]. Egli narra la vicenda in due riprese. La prima volta ricorda in poche righe che l'imperatore lasciò la capitale con l'intenzione di trasferire a Roma la sede del governo e che, giunto a Siracusa, mandò invano a chiamare la moglie e i figli, alla partenza dei quali i Costantinopolitani si opposero. La seconda volta invece, dopo aver riferito che Costante fu ucciso a tradimento nel bagno di Dafne nel XXVII anno del suo regno, si sofferma a descrivere l'antefatto (ἡ αἰτία). Costante — racconta Teofane — aveva lasciato Costantinopoli per l'odio dei concittadini e per paura. Aveva tentato di condurre con sé la moglie e i figli, ma due cortigiani (dei quali Teofane fa conoscere il nome e la carica) si erano opposti. Dopo sei anni trascorsi in Sicilia, un tale Andrea, figlio di Troilo, uccide l'imperatore nella vasca da bagno. Nonostante l'opposizione dell'interessato, i cortigiani eleggono imperatore Mezezio, un Armeno di bell'aspetto.

Teofane attinge molto probabilmente a fonti diverse. Cosí sembra suggerire l'accenno ripetuto due volte all'opposizione costantinopolitana alla partenza dei familiari dell'imperatore, con la notevole differenza che nel primo brano l'opposizione

nopoli rimane: A. GUILLOU, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire Byzantin au VII^e siècle*, Roma 1969.

[24] THEOPH., *chron.*, a.m. 6153 (= a. D. 661, p. 348, 4-8 DE BOOR): a. m. 6160 (= a.D. 668, pp. 351, 14-352, 9).

è attribuita al popolo, nel secondo ad alcuni cortigiani. In ogni caso le fonti ignorano completamente la spedizione militare di Costante contro i Longobardi e la sua tappa a Roma.

Una spia importante dell'entità dei silenzî di Teofane è data ad esempio dal fatto che nella sua cronaca non fa cenno all'esistenza di un complotto ai danni di Costante, ma poco piú avanti[25] afferma, senza dare spiegazioni, che Mezezio fu ucciso dagli emissarî del legittimo imperatore « insieme agli altri assassini ».

Altrettanto significativo è il processo opposto, che spinge il cronista a rivelare la sostanziale preconcetta negatività del suo atteggiamento nei confronti di Costante. In un contesto diverso dai due passi in cui dedica la sua attenzione a Costante [26], noi troviamo un inciso rivelatore οὐκ ἐπαύσατο, ἄχρις ἂν ὁ τῆς ἐκκλησίας διώκτης ἐν Σικελίᾳ κακῶς ἀνῃρέθη. Teofane è animato da sentimenti di avversione personale nei confronti dell'imperatore eretico e persecutore della chiesa, ed è in questa prospettiva che bisogna comprendere l'enfasi da lui posta sul fatto che Costante intendeva trasferire a Roma l'impero e, viceversa, il suo silenzio intorno al viaggio a Roma e allo scontro coi Longobardi. Preme infatti al cronista mettere in rilievo sopratutto il sentimento di astio della corte e della chiesa bizantina di allora verso Costante, per cui avrebbe troppo nociuto a questa ricostruzione anche solo l'accennare alla campagna contro i Longobardi, la conoscenza della quale avrebbe inevitabilmente ridato vigore alle nostalgie espansionistiche di Costantinopoli nei confronti dell'Italia [27].

Da Teofane derivano direttamente o indirettamente tutte le altre fonti orientali. Alcuni cronisti, come Giorgio Cedreno, ampliano in qualche punto il racconto di Teofane, indulgendo sopratutto a particolari pittoreschi; ma in nessun caso è possibile dimostrare che essi avessero a disposizione fonti scritte indipen-

[25] p. 352, 6.

[26] p. 332, 18-19.

[27] Secondo il LAMMA (pp. 222-223), il silenzio di Teofane sullo scontro coi Longobardi è segno esso stesso dell'astio del cronista nei confronti dell'Occidente. Per le fonti di Teofane cfr. E. W. BROOKS, *The Sources of Theophanes and the Syriac Chroniclers*, « Byzantinische Zeitschrift », XV (1906), pp. 578-587; KÄSTNER, pp. 8 s.

denti dal capostipite. Cedreno (pp. 762, 8-763, 19 *CB*) ad una prima lettura mostra elementi nuovi: descrive l'incubo notturno che perseguitava Costante dopo l'uccisione del fratello Teodosio, infiora il racconto della partenza con l'aneddoto dell'imperatore il quale dalla nave che salpa si volge a sputare verso i sudditi assiepati sul molo, etc. Ma si tratta di particolari intesi a colorire la compilazione, mentre un piú approfondito esame della struttura del racconto rivela in modo inequivocabile (p. 762, 19 ss.) la traccia della « ripresa » di Teofane nel suo secondo brano: Cedreno ha l'accortezza di unire i due passi riguardanti la spedizione di Costante, che in Teofane, come abbiamo visto, sono separati; ma non arriva al punto di fonderli, per cui rimane evidente l'articolazione della fonte da cui ha attinto [28].

È superfluo soffermarsi sugli altri cronisti bizantini: noteremo soltanto che molti di essi considerano essenziale mettere in rilievo il fatto che Costante intendeva abbandonare definitivamente Costantinopoli per trasferire la capitale a Roma. In questo, essi dimostrano di aver ben compreso il valore polemico del resoconto di Teofane, e si avvalgono dello stesso suo motivo per servire anche al pubblico per il quale essi scrivono. Non a caso, l'enfasi anti-occidentale è particolarmente sviluppata da Cedreno (*l. c.*), Zonara (XIV 19, 28 = III 220, 19-221, 14 Büttner-Wobst), Manasse (vv. 3835-3844 = p. 165 *CB*) e Glica (p. 520 *CB*), i quali scrissero tutti al tempo dei Comneni, quando l'Occidente era diventato, anche agli occhi dei semplici lettori, una realtà storica consistente e minacciosa.

Esiste infine un piccolo gruppo di fonti, definite da Stratos come « anatoliche »: esse consistono in cronache in lingua siriaca, in parte anonime, che rielaborano in modo spesso fantasioso il materiale di Teofane, e contengono non di rado notevoli inesattezze [29]. A noi importa notare soltanto che l'atteggiamento pole-

[28] Kästner (pp. 11-12) è di parere diverso, e indica come fonte lo pseudo-Simeone.

[29] Agapius, *Kitab al-'Unvan*, éd. et trad. par A. Vasiliev, II, Paris 1912, p. 230 (= « Patrologia Orientalis », VIII, p. 490); *Chronique de Michel le Syrien*, éd. J.-B. Chabot, II, Paris 1901, pp. 450-451 (tr. franc.); IV, Paris 1910, p. 434 (testo siriaco); *Chronicon Maroniticum*, ed. E. W. Brooks, interpr. I. Guidi, Parisiis 1904, p. 55

mico di queste testimonianze nei confronti di Costante è eminentemente religioso: rimarchevole, fra gli esempî che si possono fare, la similitudine di Caino applicata all'imperatore fratricida.

Non parleremo qui delle fonti arabe, le quali, piú che rifacimenti fantasiosi, sono narrazioni romanzesche senza fondamento storico. Ad una di esse avremo modo di accennare piú avanti, par. 5 [30].

4. - *Le fonti documentarie.*

Non esistono fonti documentarie sicuramente autentiche che si riferiscano direttamente alla spedizione italiana di Costante, a meno di non voler considerare come attinenti e autentiche le lettere che ci sono state tramandate sotto il nome di papa Vitaliano [31]: in ogni caso esse non chiariscono alcuno dei problemi presentati dal nostro argomento.

Possiamo citare invece un ristretto gruppo di testimonianze che, già interpretate e utilizzate in parte da varî studiosi, contribuiscono a chiarire alcuni punti oscuri e, sopratutto, determinati atteggiamenti rilevati nelle fonti letterarie.

Il documento senza dubbio piú discusso e piú discutibile è la cosiddetta *I lettera di Gregorio II a Leone Isaurico.*

Il testo di questa epistola fu pubblicato per la prima volta dal Baronio negli *Annales Ecclesiastici* [32]: l'aveva copiato e tradotto in latino espressa-

(= « Corpus Script. Christ. Orient. », *Scriptores Syri*, III 4); cronaca siriaca anonima in F. NAU, *Opuscoles Maronites*, II, Paris 1900, p. 6 (secondo questa fonte, l'imperatrice Fausta partí anch'essa per Siracusa); *Chronicon anonymum and annum Christi 1234 pertinens*, interpr. J.-B. CHABOT, Lovanii 1937, pp. 219-220. 223-224 (= pp. 282. 287 del testo siriaco, Parisiis 1920; secondo questa fonte furono i senatori che vollero lasciare Roma per trasferirsi a Siracusa, piú presso agli Arabi, e inoltre Costante II non morí súbito dopo l'attentato, ma dopo due giorni, ecc.).

[30] Vedi l'elenco delle fonti arabe e una descrizione sommaria del loro contenuto in AMARI, p. 214 n. 1.

[31] Cfr. P. CONTE, *Chiesa e primato nelle lettere dei Papi del secolo VII*, Milano 1971, pp. 456 ss., dove è contenuto anche un regesto completo con bibliografia esauriente e discussione sull'autenticità di ogni documento.

[32] t. XII, pp. 346-353 dell'edizione lucchese del 1742 curata da A. Pagi.

mente per lui il gesuita francese Fronton du Duc, che l'aveva trovato nel 1590 in un manoscritto di Reims di proprietà del cardinale di Lorena. Tale manoscritto è stato identificato col Paris. suppl. gr. 143, copiato da Costantino Paleocapa a Creta da un esemplare pressoché illeggibile, come è detto nella dedicatoria al cardinale, che apre il codice [33]. Oltre al Parigino e al suo apografo Scorial. gr. 564, esistono però altri quattro manoscritti che riportano questo testo, e per giunta in una redazione piú corretta e piú antica di quella pubblicata dal Baronio e dagli editori di atti dei Concilî Ecumenici. In ogni caso, sia che si esamini la redazione edita, sia che si legga quella inedita, i dubbî circa l'autenticità di questa lettera sono numerosi [34]. Nel VII Concilio Ecumenico, infatti, dove furono lette e discusse la lettera di Gregorio II al patriarca Germano di Costantinopoli e altri documenti meno importanti, non si menzionò mai nessuna lettera all'imperatore. Inoltre appare súbito evidente anche ad una lettura superficiale che l'autore di questa lettera (come pure della seconda, attribuita allo stesso pontefice), assai bene informato sull'Oriente e su Costantinopoli in particolare, lo è molto meno sulle cose d'Occidente, anzi incorre in errori inammissibili non solo per un papa, ma anche per un uomo qualunque [35].

Abbiamo ricordato tutto ciò per far notare come sia fuori luogo ipotizzare — come è stato fatto da alcuni studiosi [36] — un « originale latino » perduto di tali lettere, e per sottolineare la necessità di leggere e interpretare il testo greco giunto a noi accettandolo, pur con tutte le riserve, cosí com'è.

Riportiamo il passo che ci riguarda da vicino come lo si legge nella redazione piú antica e tuttora inedita (Palat. gr.

[33] Per queste e altre notizie riguardanti il testo delle due epistole a Leone Isaurico cfr. L. GUÉRARD, *Les lettres de Grégoire II à Léon l'Isaurien*, in « Mélanges d'Archéologie et d'Histoire », X (1890), pp. 1-19 dell'estratto.

[34] Cfr. DUCHESNE, p. 413 n. 45 della sua edizione del *Liber Pontificalis*.

[35] Una esauriente raccolta di esempî è in DUCHESNE, *l.c.* (da integrare con GUÉRARD, *op. cit.*, pp. 8-19). Secondo il Duchesne, l'autore sarebbe stato un iconodulo costantinopolitano, mosso dal desiderio di dare al pubblico un esempio concreto dell'atteggiamento del papa durante la crisi iconoclasta. Il Guérard aggiunge che un simile 'falso' poteva nascere in un periodo di recrudescenza della polemica, e cioè solo negli anni 726-787 o 813-842: l'esistenza delle lettere nel Palat. gr. 308, che è del X secolo, esclude che siano state composte in età piú recente.

[36] Cfr. LANCIA DI BROLO, pp. 23 ss.; PACE², p. 116 n. 1; etc.

308, f. 249 v): καὶ Κωνσταντῖνος ὁ ἐξορίσας αὐτοὺς ἐνεκρώθη, καὶ ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ αὐτοῦ ἀπέθανε. Μεζεύξιος[37] γάρ, ὁ τότε κόμης τοῦ ὀψικίου[38] αὐτοῦ, πληροφορηθεὶς ἐκ τῶν Σικελίας ἐπισκόπων ὅτι αἱρετικός ἐστιν, ἔσω εἰς τὸ ἱερὸν τὸν τάφον αὐτοῦ ἐποιήσατο, καὶ ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ αὐτοῦ ἐτελειώθη.

Queste parole sono state interpretate da alcuni studiosi[39] come la prova della diretta partecipazione del clero siciliano al complotto. Ma ciò costringe ad ammettere che l'autore dell'epistola — chiunque egli sia — avrebbe commesso almeno tre errori, storici e linguistici, nello spazio di poche righe: *a*) avrebbe attribuito l'omicidio a Mezezio anziché ad Andrea; *b*) avrebbe localizzato l'omicidio in un tempio anziché nel bagno di Dafne; *c*) avrebbe usato l'espressione τὸν τάφον ποιεῖν col significato di « dare la morte », accezione ignota al greco classico e postclassico, laddove è normale dare a queste parole il valore di « seppellire ». Anche se ammettessimo che l'autore dell'epistola, ignaro delle cose d'Occidente, ignorasse perfino i fatti salienti dell'assassinio di Costante, è improbabile che abbia commesso addirittura un errore di carattere lessicale, lui che in piú luoghi, come si è detto, si rivela greco di nascita e di cultura.

Alcune di queste considerazioni sono state già formulate da studiosi autorevoli[40], i quali, pur continuando a considerare l'epistola come traduzione di un originale latino perduto risaliente a Gregorio II, si sono preoccupati di emendare il testo in modo da renderlo coerente con la realtà storica. In particolare il Lancia di Brolo ha proposto di leggere ἔξω τοῦ ἱεροῦ al posto di ἔσω εἰς τὸ ἱερόν: : « Mezezio,... informato dai vescovi di Sicilia che si trattava di un eretico, gli diede sepoltura *fuori del tempio*, ed egli finí nel suo peccato ». Il senso da dare al

[37] La redazione stampata legge Νεζεύξιος.

[38] La redazione stampata legge τῆς πομπῆς.

[39] Cfr. E. Gibbon, *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano*, tr. it. Torino 1967, p. 1874; Amari, p. 213 e n. 2 (ma la teoria è assai piú antica: Di Blasi riferisce [p. 86] che il gesuita P. Aprile e altri studiosi di storia locale siciliana prima di lui si erano già avvalsi delle parole di Gregorio in questo senso).

[40] Cfr. Lancia di Brolo, pp. 23-24; Pace[1], p. 59 n. 1; Pace[2], p. 116 n. 1.

contesto è certamente questo, ma l'intervento proposto è troppo esteso e privo di giustificazioni filologiche — a meno che non si voglia ipotizzare un intervento consapevole da parte dello scriba allo scopo di modificare il significato della frase (un'ipotesi, questa, assai interessante; ma la discussione di essa condurrebbe troppo lontano dal nostro argomento). In realtà, l'emendamento da proporre è assai piú semplice, e consiste nell'inserimento di una sola sillaba súbito dopo un'altra identica per suono e per grafia: ἔσω εἰς τὸ ἱερὸν τὸν τάφον αὐτοῦ <οὐ> ἐποιήσατο.

Cosí corretto, il testo ci fornisce una testimonianza ignota alle altre fonti, ma non per questo priva di significato: possiamo ricavare da queste parole l'indicazione che i vescovi siciliani non furono probabilmente complici diretti dell'assassinio, come vorrebbero Gibbon e Michele Amari, ma certamente contribuirono a ricreare intorno alla figura dell'imperatore la fama di eretico, che Costante stesso negli anni precedenti aveva cercato di metter in ombra, nel tentativo di ristabilire, come abbiamo già visto, relazioni amichevoli col papato e coi sudditi bizantini d'Italia. I congiurati non ebbero probabilmente bisogno della connivenza ecclesiastica, ma certo trassero vantaggio dalla nomèa che si era creata intorno all'imperatore ad opera del clero per poter agire con maggiore sicurezza. È prova di ciò il fatto che la reazione al loro delitto giunse non dalla chiesa né dal popolo siciliano, ma dal continente.

La seconda fonte documentaria da considerare riguarda apparentemente tutt'altra serie di avvenimenti: è merito del Bognetti l'aver collegato cronologicamente questa testimonianza con la spedizione di Costante [41]. Si tratta di un'epigrafe giudaica trovata a Venosa [42], nella quale, fra gli officianti presenti al funerale di una fanciulla ebrea di nome Faustina, sono citati due rabbini e due « apostoli ». È noto che gli apostoli erano esponenti delle piú alte gerarchie ecclesiastiche nell'esilarcato ebrai-

[41] Cfr. BOGNETTI, II, pp. 328-334; III, pp. 507-518; IV, pp. 50. 534.

[42] *CIL*, IX, n. 648; cfr. J.-B. FREY, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum*, I, Romae-Parisiis 1936, n. 611.

co babilonese [43]: essi collaborarono con gli Arabi in piú di una occasione, favorendone l'espansione e contribuendo con le proprie infiltrazioni allo sgretolamento della resistenza bizantina. La loro presenza in Lucania nel VII secolo giustifica ampiamente le preoccupazioni sia di Costante II che del pontefice. E il fatto che nella stessa epigrafe gli avi ebraici della fanciulla morta anzitempo siano definiti « maiures cibitatis » non può che confermare l'importanza di questa colonia, e dà maggior forza all'ipotesi di contatti da essa tenuti con la Siria e coi territorî già a quel tempo in mano araba [44].

Questa fonte getta una luce notevole sul piano di Costante e del pontefice Vitaliano. Il pericolo longobardo e arabo era reso piú concreto dall'esistenza di un solido tramite fra le due forze, e questo tramite era rappresentato appunto dalle colonie di rifugiati ebraici esistenti ai confini meridionali del ducato. L'imperatore, dopo lo sbarco a Taranto, seguí un itinerario tortuoso prima di giungere sotto le mura di Benevento [45]: tale itinerario, ricostruibile in base ai nomi delle città prese e distrutte da Costante come le leggiamo nella *Cronaca* di Romualdo Salernitano[46], rivela che le intenzioni dell'imperatore erano ben precise. Egli attraversò tutto il Venosino con lo scopo di colpire gli insediamenti

[43] La parte avuta dagli ' apostoli ' dell'esilarcato nell'invasione araba della Spagna è stata ampiamente dimostrata da J. JUSTER, *La condition légale des Juifs sous les rois Visigothes*, in *Études Girard*, II, Paris 1913, pp. 288-296; cfr. anche BOGNETTI, II, pp. 329-330 e n. 38. Il Bognetti rileva altresí che Grimoaldo, una volta divenuto re a Pavia, si circondò di elementi ebraici in qualità di consiglieri: questi elementi erano venuti con lui dalle estreme regioni meridionali del ducato. Dopo la morte del loro protettore, questi Ebrei trapiantati al nord furono oggetto di una fiera persecuzione, tanto notevole quanto insolita in un popolo tollerante come quello longobardo. — Una recente opera complessiva sulle condizioni degli Ebrei a Bisanzio è quella di A. SHARF, *Byzantine Jewry*, London 1971.

[44] I ritrovamenti epigrafici hanno permesso di stabilire anche l'estensione dell'insediamento ebraico (cfr. l'indice analitico dei termini giudaici in *CIL*, IX, p. 773): dal territorio venosino esso giungeva almeno fino ad Oria, dove è stata rinvenuta un'epigrafe nella quale è nominato un rabbino (*CIL*, IX, n. 6151).

[45] Già HIRSCH (p. 40) si è soffermato di sfuggita sul fatto che la città di Lucera rappresenta una deviazione per chi da Taranto voglia andare a Benevento; ma questa osservazione gli è servita soltanto per dedurre che non era sulle prime intenzione di Costante raggiungere la capitale del ducato.

[46] p. 129, 24 GARUFI (ved. sopra, n. 4)

indigeni prima ancòra dei Longobardi, e solo in un secondo momento si volse contro questi ultimi, puntando sulla loro capitale [47].

A tutto ciò si deve aggiungere una considerazione non priva di importanza. Le testimonianze epigrafiche, numismatiche e archeologiche mostrano che la penetrazione longobarda nelle zone percorse da Costante fu trascurabile; per cui, se il nemico da battere fosse stato solo il Longobardo, certamente i Bizantini non si sarebbero soffermati a colpire con tanta violenza i villaggi della Lucania e della Puglia, ma avrebbero cercato di mettere súbito in difficoltà il duca Romualdo battendo Grimoaldo sul tempo, mentre cioè era ancòra impegnato contro i Franchi del nord.

Ricordiamo infine, tra le fonti documentarie, anche una lunga iscrizione greca, trovata a Porto Torres, in Sardegna, che è stata oggetto di varî studî [48]. In questa epigrafe, scolpita in onore di Costantino IV Pogonato, figlio e successore di Costante II, è contenuto un importante accenno ad un tentativo di invasione della Sardegna da parte di Longobardi e di « altri barbari » (τῶν λοιπῶν βαρβάρων). Con queste parole, per consenso degli studiosi che hanno già esaminato l'epigrafe come testimonianza storica, sono indicati gli Arabi, il che conferma l'esistenza di un'alleanza di fatto fra questi e i Longobardi, giustificando in tal modo l'impresa di Costante e i timori di Vitaliano, il quale vedeva ormai Roma e i resti dell'Italia bizantina circondati e minacciati da ogni parte.

[47] Se Costante non avesse avuto la precisa intenzione di attraversare il territorio di Venosa, non avrebbe avuto alcuna necessità di passare sotto Acerenza, essendo probabilmente già a quel tempo la via di Metaponto lungo il Basento assai piú agevole e meno insidiosa. Inoltre Ortona, Ecana e Lucera sono a nord della zona di Venosa, e ci si imbatte in esse solo dopo aver percorso tutta la zona stessa attraverso Melfi o, meglio ancòra, raggiungendo Cerignola attraverso Canosa (Ortona è infatti sulla strada che congiunge Cerignola ed Ecana). Se il solo scopo di Costante fosse stato la conquista di Benevento, le città della Puglia sarebbero state risparmiate.

[48] Cfr. « Notizie degli scavi di antichità », LIII (1928), p. 256; G. De Sanctis, *La Sardegna ai tempi di Costantino Pogonato*, « Rivista di Filologia e di Istruzione Classica », N. S. VI (1928), pp. 118-121; A. Solmi, *L'iscrizione greca di Porto Torres*, in *Studi Besta*, IV, Milano 1939, pp. 337-349; Bognetti, II, pp. 340-341; IV, p. 51.

5. - *Considerazioni conclusive.*

Al termine di questa rassegna delle fonti utili alla ricostruzione della vicenda italiana di Costante, possiamo esprimere alcune considerazioni e delineare un inquadramento storico piú ampio della spedizione stessa.

La rilettura dall'interno delle fonti letterarie ha messo in luce alcuni dati oggettivi, strettamente legati alla visione politica e anche psicologica dei fatti da parte degli autori. Dopo avere individuato la prospettiva scelta da questi ultimi, l'insieme dei silenzî e delle insistenze di volta in volta osservati diventa esso stesso un elemento che agevola la comprensione storica complessiva.

Oltre a quanto si è già osservato a proposito delle varie fonti, dobbiamo aggiungere che un elemento ricorrente a proposito di ognuna di esse è la matrice religiosa, che, in varia misura, condiziona sia la visione politica che quella psicologica dei singoli autori. Costante è stato quindi considerato sempre in primo luogo un eretico e un persecutore, e in secondo luogo un vessatore di sudditi, a causa delle tassazioni da lui imposte alle popolazioni bizantine dell'Italia meridionale, ivi compresi i possedimenti ecclesiastici.

Un fatto che non sarà mai messo abbastanza in rilievo è appunto quello fiscale, come abbiamo già accennato sopra a proposito della chiesa di Ravenna. Il principale contribuente dell'imperatore, in Sicilia come sul continente, era proprio il pontefice: il *patrimonium s. Petri*, specialmente dopo il pontificato di Gregorio I, era ben organizzato ed aveva una estensione piú che rispettabile [49]. L'invasione longobarda aveva ridotto in parte questi possedimenti (il *patrimonium Samniticum*, ad esempio, era probabilmente scomparso quasi del tutto), ma in alcune zone le proprietà dovevano essere pressoché intatte. La zona piú ricca era certamente la Sicilia, dove i possedimenti erano cosí vasti da essere divisi in due circoscrizioni amministrative: il *patrimonium in partibus Pa-*

[49] Un dettagliato panorama di tutto il *patrimonium s. Petri* è in BERTOLINI, pp. 262 ss.

normitanis a occidente, e quello *in partibus Syracusanis* a oriente. Nel cuore di quest'ultima circoscrizione (che comprendeva anche i territorî di Agrigento, Catania e Messina) si era insediato l'imperatore col suo esercito e la sua corte: non è dunque difficile comprendere quale sia stata, insieme alla chiesa di Ravenna, la vittima piú illustre della pressione fiscale, né è difficile rendersi conto delle preoccupazioni del pontefice di fronte al pericolo arabo e del suo ripensamento dopo cinque anni di governo imperiale diretto sull'isola.

Per questi motivi non deve meravigliare il risalto negativo che è stato dato a Costante dalle fonti, né il silenzio sui successi da lui conseguiti. Ma la notizia di questi ci giunge per altra via. Fin quando visse Costante II, il pericolo arabo rimase lontano, anzi egli riuscí per un certo periodo a riconquistare una parte dei territorî africani [50]. Dal *Liber Pontificalis*, inoltre, sappiamo dell'esistenza di un *exercitus Africae* attivo nel 668, e quindi sicuramente riorganizzato da lui [51]. Contro il califfo Moawiah, infine, che fece un'incursione in Africa nel 665 per cercare di approfittare del malcontento diffuso fra i sudditi bizantini, mandò un contingente di trentamila uomini guidati dal patrizio Niceforo [52], e nello stesso anno mandò un'altra armata dalla Sicilia a soccorrere l'esarcato di Ravenna [53].

Naturalmente il programma di Costante aveva radici lontane. Già Maurizio e dopo di lui Eraclio (senza risalire fino a Giustiniano, il quale si trovava ad affrontare una situazione completamente diversa) avevano compreso l'importanza di un impegno personale e diretto in occidente se si voleva salvare l'oriente, e già nella mente di costoro si era affacciata l'idea di trasferire in occidente, almeno per un certo periodo, la sede del governo [54]. Costante, dopo aver stipulato con Moawiah una tre-

[50] Cfr. DIEHL, p. 567.

[51] p. 346, 12 DUCHESNE.

[52] Cfr. DIEHL, p. 570; BROOKS in *Cambr. Med. Hist.*[1], II, p. 395.

[53] Cfr. R. FOURNEL, *Les Bérbers*, I, Paris 1881, p. 144.

[54] Il BOGNETTI (II, pp. 335 ss.; IV, p. 51) spinge il confronto fra Costante e Maurizio ancòra piú oltre. Egli vede infatti nell'attacco simultaneo dei Franchi da nord e dei Greci da sud il segno di un accordo preventivo ai danni di Grimoaldo, e si richiama al trattato stipulato nel 590 fra Maurizio e Childeberto II.

gua vantaggiosa e dopo aver sottomesso con una vittoriosa campagna gli Slavi stanziatisi in Macedonia (a.657), realizzò questo progetto e attirò su di sé l'odio duraturo delle alte gerarchie religiose e laiche di Costantinopoli, come si comprende dalle tracce rimaste anche nelle cronache bizantine assai posteriori agli avvenimenti.

Arnold Toynbee [55] ha notato acutamente che si può trovare un esatto parallelo dell'impresa di Costante anche nelle spedizioni compiute mille anni prima di lui da cinque 'cavalieri erranti' ellenici, che vennero in soccorso dei Greci d'Italia in varie epoche: Timoleone di Corinto (344 a.C.), Archidamo di Sparta (342), Alessandro d'Epiro (333), Cleonimo di Sparta (303) e Pirro d'Epiro (280-274). Ad eccezione di Timoleone, tutti costoro sbarcarono come Costante a Taranto, e tutti e cinque, come Costante era preoccupato per l'accerchiamento dei Longobardi dell'interno e degli Arabi d'Africa, erano anch'essi preoccupati per la morsa formata dagli Oschi dell'interno (Bruzî, poi Lucani, poi Sanniti e infine Romani) e dai Cartaginesi d'Africa [56]. Sia i tentativi del IV-III secolo a.C., sia quello del VII secolo d.C., furono resi vani dagli stessi ostacoli: *a*) i Greci d'occidente erano già sottomessi di fatto agli invasori al momento dell'arrivo dei soccorsi; *b*) l'entità e la forza dei soccorsi non erano in nessun caso all'altezza della situazione; *c*) non esisteva un rapporto di fiducia fra i Greci d'oriente e quelli d'occidente; *d*) l'impresa era resa piú difficile dall'esistenza di un doppio fronte [57]. Come erano sostanzialmente falliti i tentativi di mille anni prima, cosí per le stesse cause era destinato comunque a fallire — conclude il Toynbee — il tentativo di Costante II, né la situazione sarebbe mutata se egli fosse vissuto molti anni ancòra.

È il momento di esaminare adesso, nel nostro sguardo complessivo, quali siano stati i motivi che indussero i congiurati

[55] *A Study of History*, IV, London 1939, pp. 589-591.

[56] Il paragone dei Longobardi coi Sanniti non è nuovo. Già L. M. HARTMANN (*Geschichte Italiens im Mittelalter*, II/1, Gotha 1900, p. 18) aveva acutamente rilevato come il racconto di Paolo Diacono somigliasse alla descrizione della guerra sannitica in Tito Livio, mentre J. GAY (*L'Italie Méridionale et l'Empire Byzantin*, Paris 1904, p. x) aveva fatto un parallelo esplicito fra Longobardi e Sanniti.

[57] Il TOYNBEE (*op. cit.*, p. 590 n. 1) elenca tra i fattori negativi, nel caso di Costante II, anche l'ostilità del pontefice. Tuttavia questo elemento non trova conferma nella testimonianza che si può ricavare dalle fonti, come abbiamo già detto.

ad eliminare Costante II e, sopratutto, quali conseguenze essi si aspettavano dal loro gesto.

Ad eccezione di Ostrogorsky, il quale accenna genericamente ad una reazione contro il dispotismo di Costante [58], gli studiosi moderni sono concordi nell'indicare come causa principale della congiura l'esasperazione provocata nei sudditi dalle eccessive tassazioni [59]. Vi è certamente del vero in questa interpretazione, visto il rilievo dato da tutte le fonti (sia pure dal solo punto di vista ecclesiastico) all'insopportabile peso fiscale imposto dall'imperatore [60]. Tuttavia, dal momento che conosciamo con esattezza i nomi e le cariche di molti congiurati, tutti appartenenti alla corte e tutti presumibilmente ben poco toccati dalla politica fiscale dell'imperatore, è evidente che manca a tale ricostruzione un elemento importante, che deve essere individuato in maniera deduttiva, senza sperare di vederlo scritto a chiare lettere nelle fonti a nostra disposizione. Inoltre, tenuto conto del fatto che questa tassazione cosí invisa era fatta coll'evidente scopo di mantenere esercito e corte, non può non apparire strano, a ben guardare, che proprio l'esercito e i cortigiani si pronunciassero contro colui che li favoriva, senza essere spinti a ciò da agenti esterni. Esisteva quindi un elemento che potremmo definire 'catalizzatore' del malcontento popolare e che, a differenza di questo malcontento, aveva il potere di arrivare fino alla corte e provocare un complotto fra personaggi provenienti dall'Oriente, tutti di estrazione curiale e militare, e quindi assai piú vicini all'imperatore che ai sudditi della Sicilia e dell'Italia.

Ricordiamo innanzi tutto che l'usurpatore Mezezio, proclamato imperatore súbito dopo l'assassinio di Costante, era *comes Obsequii*, e apparteneva alla nobile famiglia armena dei Gnunidi [61]: era stato quindi a contatto, per la sua origine, per la sua carica e per la stirpe dei soldati ai suoi ordini, col mondo arabo che in quel periodo si espandeva in oriente. L'Armenia era stata al tempo di Eraclio un alleato importante di Bisanzio

[58] Cfr. G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, tr. it. Torino 1968, p. 108.

[59] Cfr. Di Blasi, p. 87; Pace[1], p. 59; etc.

[60] Ved. sopra, par. 2.

[61] Cfr. Toumanoff in *Cambr. Med. Hist.*[2], IV, p. 610 n. 1.

contro i Persiani, e molti esponenti delle famiglie piú nobili erano emigrati a Costantinopoli, dove occupavano alte cariche. Non bisogna dimenticare che — anche se le fonti bizantine tacciono questo particolare — il capo del partito armeno a corte, Valentino Arsciakun, era stato il principale ispiratore del colpo di stato che aveva portato al trono Costante II, e che lo stesso Arsciakun, assieme al patriarca Paolo, aveva esercitato il potere durante tutto il periodo di minorità del giovane imperatore [62]. A partire dal 640 gli Arabi, prima con scorrerie isolate, poi con spedizioni militari vere e proprie (642 e 643), erano penetrati nella regione conquistandosi l'appoggio della popolazione indigena e di alcuni maggiorenti (653)[63]. Costante dovette promuovere una intensa attività diplomatica, ma non riuscí mai a riconquistare il favore perduto. Anzi, secondo quanto narra Teofane [64], nell'anno 667, poco prima della congiura siracusana, lo stratega del tema degli Armeniaci, Saburro Persogene, padrone del territorio confinante con gli Arabi e coi loro alleati armeni, tentò di allearsi direttemente col califfo Moawiah per proclamarsi egli stesso imperatore, e a tale scopo inviò ambasciatori a Damasco [65]. L'invio a Moawiah di legati imperiali da Siracusa impedí la riuscita di questo progetto, ma la notizia è sufficiente per comprendere fino a che punto fosse equivoca la posizione degli Armeni, e come possa essere significativa la nazionalità dell'usurpatore per cercare di ricostruire il retroscena del complotto.

In secondo luogo dobbiamo ricordare che la politica fiscale, assai prima che in Sicilia, aveva provocato malcontento e sommosse in Africa, sopratutto a Cartagine [66], e che la 'gestione' del malcontento popolare era stata súbito assunta dagli Arabi, che ne avevano approfittato per apparire alle popolazioni indigene

[62] Cfr. la cronaca di SEBEO nella versione di F. MACLER (*Histoire d'Héraclius par l'évêque Sebéos*, Paris 1904), p. 104.

[63] SEBEO, *op. cit.*, pp. 106-107. 132-133. Cfr. J. LAURENT, *L'Arménie entre Byzance en l'Islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886*, Paris 1919; H. MANANDEAN, *Les invasions arabes en Arménie*, « Byzantion », XVIII (1948), pp. 163-195.

[64] pp. 348-351; cfr. MICH. SYR., pp. 451 s. dell'edizione CHABOT cit.

[65] P. PEETERS (Πασαγνάθης-Περσογενής. « Byzantion », VIII [1933], pp. 405-429) sostiene che la cronologia di Teofane è errata, e che l'avvenimento è da collocare nel 649.

[66] Cfr. DIEHL, p. 569 e n. 3.

come dei veri liberatori, ottenendo facili successi a danno di guarnigioni bizantine ormai isolate e malviste [67].

In terzo luogo, infine, ricordiamo che gli eserciti che non erano di stanza in Sicilia (l'esercito istriano, quello sardo, quello campano), cioè tutte le forze militari estranee a contatti e influssi arabi, súbito dopo la notizia del pronunciamento siracusano si mossero da tutte le parti contro i loro colleghi, prima ancòra di avere l'esempio dalla lontana Costantinopoli [68]: anche questo denota una precisa distinzione fra i varî elementi dell'azione.

Questi tre dati elencati or ora inducono già di per sé a pensare che l'elemento che favorí la congiura non poté che essere un altro: gli Arabi. Essi, nella speranza di essere agevolati anche in questa circostanza dal malcontento popolare e dagli odî religiosi, tentarono in Sicilia ciò che era riuscito loro molte volte altrove. D'altronde le loro mire espansionistiche dovevano essersi appuntate sulla Sicilia già da molto tempo, poiché fin dal 641 erano sbarcati a Messina (anche se solo temporaneamente) col corsaro Manuca. L'isola inoltre aveva rappresentato un focolaio di autonomia e una minaccia diretta all'equilibrio politico di Bisanzio già dal tempo dell'esarca Olimpio — e ancor di piú lo rappresenterà nel 718 (rivolta di Sergio contro Leone III) e nel 781 (rivolta di Elpidio contro Irene)[69]. Non è affatto strano quindi che nel 668 l'eliminazione dell'imperatore insediato personalmente nel punto strategico piú importante dell'isola fosse considerata una mèta da raggiungere ad ogni costo. L'espansione islamica, per quanto appaia generalmente come prodigiosa e inarrestabile (perché tale apparve ai contemporanei e cosí venne descritta dalle fonti letterarie antiche), non poteva fare a meno di servirsi delle infiltrazioni e della propaganda clandestina per creare discordie e disordini nel campo avversario: ne abbiamo già fatto cenno a proposito del ruolo sostenuto dalle colonie ebraiche nella Spagna visigota e probabilmente in Lucania; ed è lecito sostenere che anche nelle ambizioni autonomistiche dell'esarca Olimpio l'elemento arabo giocò il ruolo decisivo.

[67] Cfr. AMARI, p. 212.

[68] Cfr. BERTOLINI, p. 362.

[69] LAMMA, p. 247.

La prontezza con cui le forze militari d'Italia si mossero, come abbiamo già detto, contro l'usurpatore è una riprova indiretta ma assai significativa di che cosa rappresentava l'ambiguo pronunciamento siracusano agli occhi di tutta l'Italia bizantina e del pontefice che chiamò tali eserciti a raccolta [70]: quando giunse da Costantinopoli la flotta mandata dal legittimo successore Costantino IV, il gioco era praticamente già concluso, ed era stato risolto dagli Occidentali stessi, preoccupati per la propria sicurezza. A Costantino non restò che esprimere la propria gratitudine al pontefice, come è detto da lui stesso in una lettera al papa Dono, preziosa conferma di questa intepretazione [71].

Ricordiamo infine anche la testimonianza degli stessi Arabi, i quali narrano in varî luoghi delle proprie cronache la vicenda siciliana di Costante, ma in modo cosí romanzesco da renderne impossibile la classificazione fra le vere e proprie fonti [72]. Secondo questi autori, Costante con mille navi affrontò gli Arabi, ma venne sconfitto e fuggí in Sicilia, dove giunse dopo una tempesta. I siciliani gli prepararono un bagno e quindi lo uccisero, perché era stato empio e responsabile della morte di tanti suoi sudditi. Il materiale è inutilizzabile, ma almeno un elemento ci pare significativo, e vale la pena di riportare testualmente un brano di una di queste cronache nella versione di Michele Amari: « Pervenuta la nuova [della morte di Costante] ad 'Uṭmân 'ibn 'Affân, che Dio l'abbia in grazia, egli esclamò: 'Sia lode a Dio che l'ha fatto perire; egli era nemico dei Musulmani' [...] Indi assursero i Musulmani al conquisto della Sicilia »[73]. Sotto l'ingenuità del racconto si cela un innegabile rapporto causa-effetto: il narratore fa comprendere che la notizia era voluta e attesa dagli Arabi, e che la ripresa del piano di conquista era collegata al realizzarsi di quel determinato evento. Ciò può essere preso a sostegno dell'ipotesi accennata piú sopra, pur con tutte le necessarie cautele.

[70] Cfr. Bognetti, IV, pp. 51. 185.

[71] *PG*, LXXXVII, p. 1151: τοῦτο δὲ καὶ διὰ τὴν προσαχθεῖσαν ἡμῖν ἀγάπην παρὰ τοῦ αὐτοῦ Βιταλιανοῦ ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ ἐπὶ τῆς κινήσεως τῶν ἡμετέρων τυράννων.

[72] Ved. una scelta di testi tradotti in M. Amari, *Biblioteca arabo-sicula*, Torino-Roma 1880, pp. 69. 84. 85. 90 .

[73] *Biblioteca* cit., p. 84 ('al-Wâqidî).

* * *

Bisanzio non uscí indenne da questa crisi: il complotto che aveva eliminato Costante II, anche se non era riuscito per il momento ad aprire del tutto la strada agli Arabi, aveva però scosso defintivamente la fiducia che Roma e l'Italia bizantina avevano nutrito nell'impero ormai lontano [74]. Fu lo stesso pontefice Vitaliano che proprio in quegli anni, attraverso una fitta rete di 'missioni' in Francia e in Inghilterra [75], cominciò ad allacciare piú stretti contatti con le nuove realtà politiche che si andavano formando in Europa e che potevano offrire garanzie piú realistiche alla sopravvivenza di Roma e dell'Italia [76].

RICCARDO MAISANO

[74] Nel 669, appena le forze accorse a sedare la rivolta di Mezezio ebbero sgombrato il campo, una flotta araba assalí e saccheggiò Siracusa (cfr. *Liber Pontificalis*, p. 346).

[75] Cfr. BOGNETTI, IV, pp. 52-53. 185.

[76] Un breve riassunto di questo studio è stato presentato al III Congresso Nazionale di Studi Bizantini (Napoli-Palermo, 14-18 Maggio 1975). Desidero esprimere la mia gratitudine ai proff. A. Carile e A. Garzya, coi quali ho potuto discutere l'interpretazione di alcune delle fonti esaminate, e che mi sono stati di grande aiuto coi loro illuminanti giudizî. — *Licenziato per la stampa il 1° giugno 1975.*

SUGLI SCRITTI GIURIDICI DI PSELLO

In uno scritto, di cui ci è giunto solo il principio, Psello, trattando il tema: «La scienza del diritto è compartecipe della filosofia», inizia così lo svoglimento del suo assunto: «A me sembra che non solo la scienza giuridica non sia antitetica alla filosofia, ma che, anzi si appoggi ad essa per ogni verso e le sia congiunta in ogni sua parte: e, per prima cosa, essa ha fatto propri i mezzi di indagine di quella, cioè, la diairetica, l'oristica, la dimostrativa e l'analitica.

Servendoci di essi troviamo la sostanza degli enti, indaghiamo sulle essenze proprie delle cose, risaliamo ai princìpi di ciò che è oggetto di dimostrazione. Ad esempio, infatti, la scienza giuridica, chiamando la legge decreto di uomini saggi e convenzione giuridica, la definisce come punitrice delle colpe commesse verso entrambi.

D'altra parte, definisce l'obbligazione giusto legame, per il quale siamo costretti a pagare il dovuto, e la distingue con quattro nomi...»[1].

Fondandosi proprio su questo frammento, che poi egli stesso pubblicherà, Weiss ricostruisce così il pensiero di Psello sui rapporti tra filosofia e giurisprudenza: «Auch in Recthsunterricht fühlt sich Psellos als Philosoph, wie das leider nur im Anfang erhaltene unedierte Traktat über Philosophie und Rechtswissenschaft beweist... Wie die Philosophie mit ihren Methoden zum Wesen der Dinge vorstösst, so verwirklicht die Gesetzeswissenschaft in den Einzelfällen die allgemeine Rechtsidee»[2].

[1] In G. Weiss, *Oströmische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos*, München, 1973 p. 283.

[2] In « Byzantinà » 4 (1972) p. 17.

Secondo Weiss, dunque, per Psello filosofia e giurisprudenza hanno in comune la tendenza a riportare il particolare all'universale, ma agiscono, servendosi di mezzi diversi, in campi separati: la filosofia mira con i suoi metodi alla conoscenza delle cose, la giurisprudenza riporta i singoli casi ai princìpi generali del diritto, in cui essi trovano adeguata soluzione.

Tale teoria, se il frammento andasse veramente inteso in tal senso, contrasterebbe in pieno col pensiero espresso in più occasioni dal filosofo, che non approvò mai l'autonomia delle varie arti, staccatesi dalla filosofia e ad essa contrapposte, come qualcosa di diverso.

Per limitarmi ad un solo esempio, ricorderò quanto Psello scrive nell'opuscolo *Sulla filosofia* [3], in cui egli ricorda di aver spesso posto il paragone tra la filosofia ed il corpo umano. I seguaci di Asclepio, egli dice, avevano raffigurato il corpo umano descrivendone la configurazione e l'attività delle singole parti. Altri, dopo, «scindendo le parti dal tutto, o aggiunsero la descrizione particolareggiata della natura e dell'attività del cuore [4] o completarono con esattezza le parti del fegato, o spiegarono a fondo quelle del cervello. Tutti questi non mi sembrano differire da coloro che hanno tecnicamente studiato la geometria e l'astronomia o la proporzione dei numeri e delle armonie in modo parziale e limitato alle singole arti, ciascuno in base alle proprie attitudini. Ma, come testa, fegato, torace, cuore e cervello sono parti del corpo nella sua interezza, così anche, se vi è in campo razionale una scienza, che si occupa della dialettica, o una tecnica politica, essa è parte di un unico complesso, dalla cui unione nasce la definizione del genere filosofico. Ma, per quanto riguarda il corpo, il tutto consiste nella composizione e la completezza è in funzione delle parti. La filosofia, invece, assomiglia alle armonie, che risultano dalle diversità dei toni: come, infatti, un canto è qualcosa di diverso rispetto alla tonalità bassa o media, così anche la filosofia non

[3] In KURTZ-DREXL, *Michaelis Pselli scripta minora* I Milano 1936 p. 428 sgg.

[4] οἱ μὲν τὴν τῆς καρδίας φύσιν καὶ τῆς ἐνεργείας τῷ λόγῳ ὑπέγραψαν...; poco prima, però, della esemplificazione si dice che cgnuno si dedicò alle singole parti del corpo τὴν πλάσιν καὶ ἐνέργειαν ἐπιδειξάμενος: mi sembra pertanto necessario correggere τῆς ἐνεργείας in τὴν ἐνέργειαν anche nel secondo passo.

si identifica con le parti della cui conformazione essa risulta... ma essa consiste nella coesione del tutto»[5].

Come nel corpo la vita pervade tutte le parti fino alle unghia, così in campo filosofico partecipano del noûs anche le arti che riguardano la hyle: la nomotetica, la dicastica, la retorica. Arreca danno alla filosofia chi si cura di una singola parte di essa e «non si dà pensiero della connessione di questa col tutto, cioè con la filosofia»[6].

Con tale teoria non contrasta, a mio avviso, il frammento: da esso risulta in modo evidente che la scienza giuridica è una parte della filosofia, alla quale si mostra congiunta proprio per averne mutuato i mezzi di indagine: diairetica, oristica, dimostrativa, analitica.

È possibile, però, andare al di là del frammento a noi giunto: è, infatti, risaputo che Psello suole tornare spesso sullo stesso argomento e ripetere volutamente quanto detto in altre occasioni. Sui rapporti tra filosofia e giurisprudenza egli si dilunga, muovendo chiaramente dalle stesse argomentazioni, nell'*Epitafio per Xifilino*, in chiara polemica con quanti sostenevano l'autonomia della giurisprudenza:

«Questo è in lui (sc. Xifilino) degno di ammirazione, che, prima ancora di conoscere appieno la filosofia, si dedicò alle leggi in modo filosofico: senza ancora conoscere la nobile dialettica trovò nelle leggi una filosofia non inferiore e per così dire fondamentale.

Secondo la mia opinione sono necessarie per tutte le arti e le scienze logiche la diairetica e l'analitica, proprie del filosofo, il metodo oristico e la stessa dimostrativa. Ciò che è, infatti, al di sopra di queste bisogna che lo mettiamo da parte, in quanto appartiene al mondo dell'intellegibile e soprannaturale.

Questi, dunque, poiché intraprese la strada delle leggi ed apprese la maggior parte della scienza giuridica — sia l'antica che la recente — si accorse che in parte era eccessiva e senza

[5] P. 429 sgg. K.-D.
[6] P. 432 K.-D.

ordine, in parte definita e limitata e, per altro, che ora era fondata su una logica eccessiva, ora ne era priva, con la conseguenza che ciascuna parte aveva il meglio ed il peggio, e cioè l'una era sovrabbondante e disordinata, l'altra in parte carente ma ordinata. Per entrambe egli usò come rimedio la parte migliore di ciascuna: definì la parte sovrabbondante ed allargò quella limitata; poi, delimitò la pluralità delle leggi e riportò ciascuna di queste ad un unico punto.

Utilizzando, poi, al contrario, quelle come punto di partenza o centro, tracciò molte linee e così collegò la pluralità formando un insieme unico, poi lo dissolse nel pluralismo: quando era opportuno congiungere il molteplice, si serviva abilmente del collegamento, quando occorreva sciogliere l'uno nel molteplice, lo ricavava da quello; le leggi furono, così, regolate da un perfetto sistema.

Se io, dunque, dalla filosofia mi volsi in seguito alle leggi e perfezionai la mia cultura giuridica, non è cosa che può destare meraviglia, in quanto mi mossi da ciò che sta più in alto verso ciò che sta più in basso, ricavando da lì il metodo di indagine. Piuttosto credo degno di ammirazione costui, che, quando ancora non si era levato in alto, accostatosi ad una materia pedestre, faceva sentire la sua voce dalla volta celeste.

La maggior parte, invece, dei giuristi dei nostri tempi — non intendo, infatti, attaccare i migliori — non si servono per le leggi della diairetica, ma son solo capaci di lacerarle, non tagliano, come è necessario tagliare, ma strappano e uno si ritiene superiore ad un altro perché conosce molti capitoli di leggi, allo stesso modo che in filosofia fossero superiori non quelli che conoscono le forme dei sillogismi e sanno ricondurre ciascuno di essi alla propria, ma quanti riescono a mettere insieme molti sillogismi, senza sapere da dove promanano e a che mirano.

Non così Xifilino, assolutamente: anzi applicò prima allo studio delle leggi ciò che conobbe studiando poi filosofia. Ciò che egli apprese dopo aver studiato le leggi fu un ricordare quello che aveva praticato.

Egli ha disprezzato Platone e la sua filosofia, ma lo ha

lodato ed ammirato perché seppe apprezzare il metodo diairetico [7].

Poiché iniziò lo studio delle leggi, ricercò le fonti più antiche e quelle che le precedevano, dalle quali le leggi erano sgorgate come un fiume. E come quelli, che studiano con acribia l'antica filosofia, ricavando le varie teorie l'una dall'altra, giungono a quella che sta a monte e non considerano arché né l'hypozocota, né il teletarca, ma il noûs o la dynamis, o il padre, o l'uno, che sta al di sopra e partendo dal partecipante giungono al partecipato, e da questo poi a ciò che è esente da partecipazione: poi, dopo aver scisso questo, giungono, infine, ad una somma unità; allo stesso modo questi derivando legge da legge, cercò e trovò da che cosa originariamente derivasse l'*actio*, poi, alla maniera di quelli che suddividono la potenza dell'anima, e dapprima ne stabiliscono parecchie, poi di meno, ed infine le riducono a quattro e come minimo a due, così anche questi ora faceva una molteplice suddivisione, ora la riduceva, imitando il procedimento aristotelico per i venti. Anche questi, infatti, dopo averne numerati molti ed aver chiarito quante fossero le sezioni celesti, poi li riduceva a quattro e, poi, ancora, li limitava a due, seguendo in ciò Ippocrate.

Ma chi fu più esatto di lui nel suddividere o più disposto all'indagine, o più filosofo nel ricondurre la pluralità ad unità, o più critico nel distinguere l'uno nel molteplice?

Se, infatti, ambedue i procedimenti sono propri della prima filosofia e della dialettica, certamente il primo appartiene a quella, l'altro più propriamente a questa.

Chi dimostrò cose contrastanti tra loro, trovando che l'antitesi era apparente ma non reale? Chi fece derivare le *actiones* dalle *obligationes*, come il più dal meno, quasi facendo derivare anche quelle dal termine omonimo: poi, al contrario, distorcendo l'omonimia, pose come madri alle *obligationes* le *actiones*, cosa questa che i più ignorano?

Chi come questi diede varie forme alle parti mediane, chi plasmò più nomi ed a ciascuno di questi, riportò, ricavan-

[7] In Sathas IV 427.

dole da quelle eterogenee, le parti omogenee e della stessa specie?

Chi altri, come costui, fece la genealogia di ciò che aveva la stessa origine e mostrò ciò che era spurio, al modo in cui le storie del nostro tempo tolgono da una illustre famiglia qualcuno dei nostri contemporanei, non perché sia in se stesso in tale condizioni, ma perché lo si deriva dall'indagine genealogica?

Chi onorò, come questi, la scienza giuridica, al punto di introdurre in essa la retorica, di sottoporla alla filosofia, di darle ornamento con entrambe, o meglio di rendere quella capace di essere l'ornamento di tutte e due?»[8].

Ritorna, come si vede, e trova completamento nei passi tradotti, il pensiero, da cui il frammento prende le mosse.

Xifilino ha tratto il criterio, che lo ha guidato nello studio delle leggi, non dalla filosofia, all'inizio da lui ignorata, ma dalla tradizione giuridica. Psello insiste su questo punto al

[8] In SATHAS IV 453 sgg.: ho tradotto accettando le lezioni date dal *Barberinianus* 240, che presenta per questo *Epitafio* non poche lezioni *potiores*, rispetto a quelle date dal *Parisinus* 1182, su cui è basata l'*editio princeps* del SATHAS. Per il nostro passo:

SATHAS 454, 2 sgg. (=*Paris* 1182 f. 38 v.)	*Barber.* 240 f. 199 r.
... καὶ ἀπὸ μὲν τῶν μετεχόντων εἰς τὸ μετεχόμενον ἀναβαίνουσι, ἀπ'ἐκείνου δὲ εἰς τὸ ἀμέθοδον...	καὶ ἀπὸ μὲν τοῦ μετέχοντος εἰς τὸ μετεχόμενον ἀναβαίνουσιν, ἀπ'ἐκείνου δὲ εἰς τὸ ἀμέθεκτον...
SATHAS 454, 8 (=*Paris.* 1182 f. 38 v.)	*Barber.* 240 f. 199 r.
... συστέλλουσιν εἰς τετράδα, ἢ εἰς δυάδα	... συστέλλουσιν εἰς τετράδα καὶ εἰς δυάδα...
SATHAS 454, 13 (=*Paris.* 1182 f. 38 v.)	*Barber.* 240 f. 199 r.
... παρ' Ἱπποκράτους τοῦ Κῴου...	*om.* τοῦ Κῴου
SATHAS 454, 13 (=*Paris.* 1182 f. 39 r.)	*Barber.* 240 f. 199 r.
τίς δὲ τἀναντία διήλεγξε ἀλλήλοις, ἀλλ'οὐκ ἦν εὑρηκὼς τὸ ἀντίθετον	τίς δὲ τἀναντία διήλεγξε ἀλλήλοις, φαινόμενον ἀλλ'οὐκ ὂν εὑρηκὼς τὸ ἀντίθετον

Il *Barberinianus*, oltre a presentare lezioni che migliorano il testo edito dal SATHAS, ne colma le lacune in modo accettabile e ci trasmette la parte finale mancante nel *Parisinus*. In base a questa è possibile spiegare l'attacco, con cui si chiude l'edizione del SATHAS. Esso non è rivolto a Xifilino, né va considerato, come avevo sospettato (cfr. « Sic. Gymn. » 17 (1970) p. 310), una parte estranea all'*Epitafio*, ma è diretto ad un avversario del morto patriarca, come conto di mostrare nella edizione che preparo.

fine, evidentemente, di dimostrare che il metodo del suo amico non è una innovazione dettata da inesperienza — come vogliono i suoi detrattori [9] — ma un riattaccarsi alla tradizione, la quale trova il suo punto di partenza e la sua base nella filosofia. Dal noûs, che presiede al sorgere della giurisprudenza, promanano le norme, da cui essa è regolata: Xifilino, senza avere coscienza della loro origine, senza cioè essere filosofo, le ha ritrovate e rimesse in vigore, studiando le fonti del diritto. Successivamente, dedicatosi alla filosofia, ha compreso la reale natura del metodo ed ha riportato coscientemente nell'ambito della filosofia la techne, da lui prima trattata a livello inconscio con metodo filosofico.

Egli è da ammirare per essere risalito dalla parte al tutto e per avere acquisito, traendoli appunto da essa, quei principi, che a Psello — passato alla giurisprudenza dopo aver raggiunto il pieno possesso della filosofia — riuscì, invece, facile riportare alla loro matrice.

L'appartenenza alla filosofia della scienza del diritto, come parte di un tutto organico, non è un'innovazione di Xifilino o di Psello, ma è *in re*.

Esatto è, invece, il giudizio che Weiss dà sulla produzione giuridica di Psello:

« Soweit wir sehen, hat Psellos nie — wie sein juristischer Lehrer Xiphilinos [10] — schwierige Streitfragen behandelt. Er hält Einführungskurse, in denen er dem Gedächtinis seiner Schüler viele rechtsgeschichtliche Einzelheiten zumutet »[11].

Non direi, però, che Psello, comportandosi in tal modo, sia in contraddizione con la teoria sostenuta a favore di Xifilino. Egli considera se stesso un filosofo, alla cui formazione ritiene, come si è visto, indispensabile la conoscenza di tutte le arti, nelle quali sia presente il noûs, ivi comprese la medi-

[9] È questa l'accusa mossagli da Ofrida, appoggiato da un alto personaggio di corte, all'inizio della sua carriera di nomofilace (in SATHAS V p. 181); nell'*Epitafio* Psello ricorda che gli attacchi contro l'amico furono frequenti al punto da scoraggiarlo ed indurlo ad entrare in convento (in SATHAS V p. 435 sgg.).

[10] Weiss non dice da dove ricavi che Psello fu alunno di Xifilino.

[11] In « Byzantinà » cit. p. 17.

cina, la tattica militare ecc.[12]. È una sorta di enciclopedismo, che potremmo definire umanistico, dal momento che trova la sua unità solamente nel pensiero.

A condizionare la sua attività pratica, oltre a questa posizione teorica, contribuì la sua funzione di maestro. Nel tempo anteriore alla istituzione delle Facoltà di legge e di filosofia, anche egli, come tutti gli altri insegnanti, fu costretto a curare tutta la paideia, della quale era parte importante, per la sua utilità pratica, l'insegnamento della giurisprudenza.

È ovvio che, data la sua propensione per la filosofia, egli finalizzò ad essa tutte le altri arti, ma è altrettanto evidente che — astraendo da quella che era la sua posizione teorica — non poteva sottrarsi all'insegnamento pratico della legge, nel modo in cui gli era richiesto dagli alunni.

Nell'*Epitafio* per la madre, dopo aver ricordato gli studi, che gli erano più graditi, egli conclude con queste parole, in cui si sente nel contempo l'orgoglio proprio di chi domina ogni campo del sapere, ed il dissappunto di chi deve insegnare una materia non congeniale:

«Molti mi costringono anche ad interessarmi di medicina, richiedono che la applichi e che faccia diagnosi. Per questo ho trattato filosoficamente ogni parte di questa techne, in modo da non dovere esaminare i singoli casi.

Molti, non solo a parole, ma addirittura facendomi violenza mi costrinsero a scendere fino alla « sofia italica » — non intendo parlare della filosofia pitagorica, ma di questa che si occupa di cose di interesse comune e puramente materiale —; fui così costretto ad occuparmi delle *actiones* pubbliche e delle private...»[13].

In questo passo «trattare in modo filosofico» indica una

[12] Anche la conoscenza dell'agricoltura è, a suo avviso, necessaria al filosofo, come egli avverte rivolgendosi ad un ignoto personaggio amante della filosofia (Michele VII?): « Il filosofo è insaziabile, in quanto ritiene che tutto lo riguardi e riporta ogni cosa alla filosofia. Poiché, dunque, vuoi conoscere anche l'agricoltura e non ti saziano né il cielo né le cose celesti, né le più alte e divine speculazioni, bisogna che io ti accontenti » (in BOISSONADE, *Anecdota graeca* I Paris 1829, rist. Hildesheim 1962 p. 242).

[13] In SATHAS IV p. 60.

trattazione generale, in cui rientrino i singoli casi: ed è questo il sistema che Psello usò per i trattati di medicina e di legge. Gli uni e gli altri sono onesti manuali, che, senza essere frutto di ricerche personali, sintetizzano quanto la scienza del tempo aveva messo in luce. È, del resto, lo stesso Psello che ci avverte di essersi limitato nel corso del suo insegnamento, a servirsi, caso per caso, degli autori, che, a suo avviso, avevano contribuito nel modo migliore al progresso dei singoli campi dello scibile. Anzi, quasi a giustificare la mancanza di novità, egli aggiunge: «dico di aver fatto tutto questo, non per vantarmi (come può un uomo vantarsi di ciò che ci viene da parte di tutti come dono comune per tutti?), ma volendo mostrare che scegliendo di seguire ambedue le vite (cioè la filosofica e la politica) ho acquistato in modo congruo fama in entrambe»[14].

Ritorna, come si vede, il vanto non dello scopritore di novità, ma quello di chi ha riunificato nella filosofia le varie arti ed ha dato ad essa — anche in questo modo — una, sia pur limitata, autonomia rispetto alla teologia. Egli insiste [15], infatti, nel dire di non aver messo da parte nessun autore, e di aver tenuto presente anche quelli messi al bando della Chiesa, per ricavare da ognuno ciò che di buono vi si trovasse per il consolidamento della fede e per il progresso del sapere. Un tentativo certamente apprezzabile, se si pensa ai tempi in cui fu fatto, e condotto con grande abilità, in modo da sottrarsi alla condanna delle autorità religiose.

Non è, pertanto, possibile stabilire un confronto tra la sua attività di giurista e quella di Xifilino, di cui egli teoricamente approvò — e forse teorizzò — il metodo. Questi fu un ricercatore competente in campo giuridico [16] ed un conosci-

[14] In KURTZ-DREXL *e.c.* p. 369.

[15] Questa difesa ritorna in molti scritti; cfr. ad es. l'*Encomio per Giovanni d'Euchaita* in SATHAS IV p. 151 e sgg., in cui egli difende la necessità di conoscere tutta la filosofia, appoggiandosi a Basilio e a Gregorio.

[16] Le lodi di Psello — oltre a quelle di carattere generale — insistono specificamente sulla sua competenza nelle *obligationes* e nelle *actiones*: questo campo era stato, evidentemente, curato in modo particolare da Xifilino o, per lo meno, era stato quello in cui aveva riportato più successo. Dell'importanza di questi istituti è ben convinto Psello, che considera la trattazione di essi la sola veramente degna di chiamarsi filosofia (cfr. *Synopsis legum.* v. 60 in Migne *P.G.* 122 col. 927) e νομικώτατος colui

tore superficiale della filosofia [17]: Psello, perfezionata la sua cultura più propriamente filosofica, si occupò di legge per lo stesso motivo per cui studiò medicina e tattica militare, solo cioè per la convinzione che tali arti fossero indispensabili alla completezza della cultura filosofica. Per converso, questa, in quanto episteme tôn epistemôn, gli faceva presumere di essere in grado di vedere nei singoli campi con più chiarezza degli specifici competenti [18], incapaci di cogliere il collegamento con il resto dello scibile.

Carattere filosofico, nel senso già detto, hanno gli scritti giuridici [19], a noi pervenuti. Essi furono composti in due differenti periodi della vita del filosofo: quando, prima e dopo l'istituzione delle scuole di legge e di filosofia, l'insegnamento giuri-

che li conosce alla perfezione (v. 62). Nel frammento pubblicato da Weiss, per mostrare che tra filosofia e legge non vi è contrasto, come si è visto, dopo una breve introduzione, Psello passa a trattare delle *obligationes*. La stessa preferenza si trova nella *Synopsis*, in cui dopo avere enunciato che tre sono le parti del diritto, *personae*, *res et actiones*, il filosofo tratta per prime le *actiones* (v. 92 sgg.). Tale preferenza suscitò perplessità in Bousquetus: « ab actionibus tamquam a praecipua parte coepisse » (in Migne cit. col. 976). H. MOUNIER (*La meditatio de nudis pactis* in « Nouvelle revue historique de droit français et étranger » 37-38 (1913-14) rist. in « Etudes de droit byzantin » Londra 1974 III pag. 230) è propenso ad attribuire a Xifilino, proprio in base alle lodi di Psello sui criteri seguiti dall'amico, la *Meditatio de nudis pactis*. Lascia perplesso il critico solo il fatto che c'è nel testo un'allusione al Critone platonico, mentre si sa che « Xifilin n'amait guère Platon et lui préferait Aristote » (p. 330). Ma a parte il fatto che la reminiscenza platonica consiste in una prosopopea delle Leggi (VI 3-6 pp. 50-51 M.), e non implica, pertanto, nessuna particolare simpatia per Platone (MOUNIER *o.c.* p. 230), è da sottolineare che lo stesso Psello proprio alla fine del passo su citato mette in rilievo che Xifilino pur non apprezzando Platone ne approvava pienamente il metodo diairetico, che è quello applicato nella *Meditatio*.

[17] Tale lo giudica Psello sia nell'*Epistola* a lui diretta (edita di recente con introd. e note da U. CRISCUOLO, Napoli 1973) sia nell'*Epitafio*: da ambedue questi scritti risulta anzi una notevole diffidenza da parte di Xifilino verso la speculazione filosofica, specialmente platonica, considerata pericolosa per la fede. Quando Psello lo dichiara seguace di Aristotele, precisa appunto che il futuro patriarca accettò della filosofia solo quella parte sistematica che era servita alla formulazione dei dogmi e che Psello si rifiutava di riconoscere come la vera filosofia.

[18] Tale affermazione ritorna anche nel primo degli inediti pubblicati da WEISS, *Oströmische Beamte...* p. 259.

[19] Sulla produzione giuridica di Psello v. WEISS, *Oströmische Beamte...* p. 256 sg.: ivi anche l'*editio princeps* del frammento citato e di altri 5 opuscoli giuridici.

dico rientrava tra i suoi compiti di maestro e allorché più tardi fu chiamato a ripetere la stessa esperienza a vantaggio di Michele Dukas, di cui egli curò la formazione in ogni campo, prima come maestro e poi come consigliere.

Datare tutte le opere a noi pervenute — fatta eccezione, come è ovvio, per quelle che contengono precise indicazioni o nella *inscriptio* o nel testo — non è possibile.

È da porre nel primo periodo il *De actionum nominibus* scritto su sollecitazione degli alunni, come si ricava dalla prefazione: in essa Psello promette di trattare per prima la parte greca e di far seguire ad essa quella romana οὐ περὶ τοῦ πλάτους αὐτῶν μακρολογεῖν ἑλόμενος, ἀλλὰ περὶ τῶν ὑποκειμένων ὀνομάτων [20].

L'opera a noi pervenuta sviluppa tutta la parte relativa alla terminologia greca e si chiude senza una conclusione e con la completa omissione della parte relativa al diritto romano [21].

La spiegazione di tale omissione mi pare possa trovarsi nell'esame de *De recentiorum legum et legalium definitionum latinis nominibus* [22], il quale ci è pervenuto senza una prefazione, ma con l'aggiunta di una dedica finale rivolta non agli alunni, ma a un non meglio precisato personaggio:

Καὶ ταῦτα μέν σοι τῶν ἐπὶ μνήμης κειμένων ἡμῖν. Οἶσθα γὰρ ὡς οὐδέν ἐστι τῶν γεγραμμένων ἡμῖν ἢ συγγεγραμμένων ὃ μὴ ἐσχεδίασται· ὅθεν οἱ πλείους τῶν ἐκλαμβανόντων τὰ ἡμέ-

[20] In BOISSONADE, *Michael Psellus de Operatione daemonum*, Nürmberg 1838, rist. Amsterdam 1964 p. 95 sg.

[21] « Promiserat Psellus p. 96, 7 se post graeca iuris vocabula traditurum esse romana, sed libellus de graecis vocabulis promissa romanorum explicatione caret. Fidem ut exsolvat Psellus, e nonnullis eius de jurisprudentia opusculis sequentem elegi tractatum, quo romana nomina non inutiliter explicari visum est » (BOISSONADE *e.c.* p. 307). In realtà, il trattato scelto è proprio, a nostro avviso, la seconda parte del *De nominibus* ...

[22] In BOISSONADE *e.c.* p. 110 sgg.; anche in questo come nel *De nominibus* ... Psello limita la sua trattazione περὶ τῶν ὑποκειμένων ὀνομάτων. La maggiore sinteticità del secondo si spiega col fatto che esso è dedicato alla spiegazione della traslitterazione della terminologia romana di istituti per la maggior parte vigenti. Si tenga, inoltre, presente che Psello è mosso alla trattazione della terminologia del diritto attico da interessi storico-letterari più che giuridici.

τερα σχέδια, δελτάρια τὰς διφθέρας ποιοῦντες, εὐθὺς ἔχουσι βιβλία τὰ γεγραμμένα. Καὶ πλείστοις μὲν ἐντύχοις ἡμετέροις βιβλίοις ὧν ὀγδοηκοστὸν οἶμαι τοῦτο εἶναι. Τὰ δὲ πλεῖστα ὧν ἡρμηνεύκαμεν ἢ συνεγράψαμεν ἐν εἰληταρίοις ἔτι κεῖται τοῖς πλείοσι· τὰ δὲ πλεῖστα καὶ διέφθαρται, ὥσπερ ἡ τῆς συμπάσης φιλοσοφίας ἐπὶ τὸ σαφὲς μεταποίησις, καὶ ὅσα περὶ τοὺς καθ'ἡμᾶς ἐπραγματευσόμεθα βασιλεῖς· τὰ δ'ἄλλα, ἀπὸ τῶν βιβλίων αὐτὸς ἀναλέγοιο[23].

Psello ha, dunque, tratto lo scritto dal suo « schedario », dove esso giaceva assieme ad altri e lo ha messo a disposizione di un suo alunno. Si tenga altresì presente che la composizione, nella veste in cui ci è presentata, è chiaramente un glossario del tipo di quelli che egli accompagnò alle opere mediche e retoriche, al fine di chiarire la terminologia usata nei trattati, cui essi son legati.

Appare, pertanto, logico supporre che questo fosse destinato al completamento della *Synopsis legum*, in versi, dedicata a Michele VII. In quest'opera, che peraltro è l'unico manuale giuridico completo, scritto da Psello, v'è un uso continuo di terminologia latina, che non viene spiegata nel corso della trattazione, al fine di non appesantire il discorso: da qui l'esigenza del glossario, da considerare dedicato, anch'esso, come la *Synopsis legum*, a Michele VII.

A questa stessa conclusione, peraltro, ci portano i dati cronologici ricavabili dalla chiusa su trascritta. In essa Psello afferma di aver già composto 800 opere: molte altre, rimaste in «schede», sono state già danneggiate dal tempo. Di alcune, di cui è ricordato in modo esplicito l'argomento, egli fa menzione in scritti anteriori: ad esempio, per citarne due ben databili, nel *Quando abbandonò la carica di protoasecretis*[24],

[23] In Boissonade *e.c.* p. 116: seguo per questo passo l'interpretazione data da B. Atzalos (*La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine*, Tessalonica 1971 pp. 168-69): solo non darei a σχέδια - εἰληταρία il senso di « brouillon »: se bastava rilegarli per aver subito a disposizione dei βιβλία — Psello vanta di averne già 800 — non doveva trattarsi di brogliacci, ma di una redazione definitiva, di uso personale.

[24] In Kurtz-Drexl *e.c.* pp. 367-371.

in cui fa un bilancio della sua attività precedente, e nell'*Epitafio per la madre* [25] nel quale riassume tutta la sua vita anteriore all'entrata in convento.

Si deve necessariamente inferire che siamo in un periodo, in cui, uscito da convento, egli ha ripreso la sua attività di maestro: ciò avviene appunto nel tempo, in cui è al potere Costantino X, che lo chiama a far da precettore al figlio Michele. Concorda con tale datazione l'interessante notizia relativa alla *Chronographia*, alla quale finora, per quanto io ne sappia [26], non è stato dato il peso che merita. Non c'è dubbio, infatti, che nell'accenno alla storia già composta «sui basileis dei nostri tempi» debba riconoscersi la *Chronographia*, che, come è noto, fu iniziata, al più presto, dopo la morte del Monomaco, e cioè dopo il rientro di Psello nella vita pubblica.

La precisazione che essa non era ancora édita, nonostante che fosse stata scritta da tempo, non solo può meglio chiarire la *quaestio* relativa ai tempi di pubblicazione dell'opera, ma può confermare la mia ipotesi circa il destinatario del glossario giuridico.

La *Chronographia* ci è, infatti, pervenuta con una *inscriptio* che fa giungere la trattazione degli avvenimenti ἕως τῆς ἀναρρήσεως Κωνσταντίνου τοῦ Δούκα.

In realtà l'opera non si ferma alla salita al trono [27] di Costantino X Dukas (1059), ma arriva al tempo della rivolta di Botaniate (1078). È, pertanto, necessario supporre che, in una prima edizione essa si arrestasse proprio al tempo indicato nell'*inscriptio* e che tutta la parte restante sia stata successivamente trascritta, senza che ci si curasse, cosa tutt'altro che insolita, di modificare l'indicazione data nell'*inscriptio*.

La dicotomia trova, peraltro, piena conferma nella lettura della fine di quella ,che la tradizione ci trasmette come prima

[25] In SATHAS V, p. 1 sgg.

[26] Solo BOISSONADE *e.c.* p. 316 in nota alla chiusa del glossario osserva: « Innui puto eius chronographiam, quae non periit ».

[27] A pag. 1 del I vol. della edizione di RENAULD; a p. 3 della sua edizione nella nota 3 SATHAS scrive: προσθετέα εἰς συμπλήρωσιν τοῦ ἀτελοῦς τίτλου [πρὸς δὲ καὶ τῆς μετὰ τὸν θάνατον αὐτοῦ βασιλευσάσης συζύγου Εὐδοκίας, τοῦ τε συνάρξαντος αὐτῇ Ῥωμανοῦ τοῦ Διογένους, καὶ μετ' αὐτὸν βασιλεύσαντος Μιχαὴλ τοῦ Δούκα].

parte, e dell'inizio di quella finale. Nella narrazione della fine del regno del Comneno e della designazione del Dukas, Psello, pur tenendo, nei confronti di Isacco, un atteggiamento critico, non gli è decisamente ostile, sia per la volontà di Costantino X di pacificare gli animi all'inizio del suo regno, sia perché non può entrare in palese contraddizione con se stesso ed in deciso contrasto con i partigiani di Isacco, che non vedevano di buon occhio il nuovo imperatore: «Egli (Costantino Dukas) allora convocato dal Comneno, che, come sembrava, era sul punto di spirare, se ne stette rosso in viso e con gli occhi pieni del solito pudore, tenendo le mani, come era sua abitudine, nascoste sotto la veste. L'imperatore, sintetizzando il suo pensiero in modo molto preciso, disse: Il mio modo di pensare mi induce a preferire te a questi qui, che mi stanno attorno (e li indicò col dito): mio fratello, mio nipote; ed anche a queste che mi sono carissime: la basilissa, mia moglie, e la figlia, per così dire, unigenita. Il tuo carattere vince i vincoli familiari. Ti affido l'impero e quanto ho di più caro; né faccio ciò malvolentieri, ma anzi dopo averlo a lungo ponderato. Ciò a cui mi accingo non è una decisione di oggi, né vi fui costretto dallo stato di salute; anzi, quando fui preferito a te come basileus, pensavo che tu eri migliore di me e più adatto a tale dignità. Così, anche dopo la mia elezione, comparando te agli altri in ogni senso, trovavo che tu avevi assolutamente più di ogni altro quanto si richiede per regnare.

La mia vita è certamente finita [28] e mi è rimasto ben poco da respirare: d'ora in poi tu avrai in mano il potere e ne disporrai bene dal momento che sei stato scelto dall'alto per esso e lo hai ora ricevuto.

Ti affido la mia sposa, la mia cara figlia, mio fratello, mio nipote: le prime due siano per te un deposito intangibile, degli altri ti prego di aver cura.

A queste parole si leva un applauso misto a lamenti, e mentre quanti erano presenti acclamavano quello che era stato

[28] Τὸ μὲν οὖν ἐμὸν ὅπη κατέληξε...: Texte obscur. « Peut-être ὅπη est-il altéré, d'autant que κατέληξε n'a pas de sujet », RENAULD II p. 137 n. 4: il soggetto a me sembra essere τὸ ἐμὸν.

scelto per regnare, questi, come un iniziato che fosse stato messo a conoscenza di meravigliosi misteri, con modestia e serenità resta vicino all'imperatore.

Tali, dunque, furono gli inizi del regno di costui: gli avvenimenti che seguirono non ebbero uno svolgimento semplice, ma alcuni si svolsero in modo regolare, altri in modo tortuoso o addirittura in senso contrario.

Se da parte mia venne a costui un qualche aiuto, io non sono disposto a dirlo, né a vantarmene; il basileus sa che fui pronto a riequilibrare ciò che andava in senso a lui contrario; che ho favorito uno svolgimento dei fatti a lui favorevole e che il mio zelo e la mia buona disposizione verso di lui furono tali che, quando già la tempesta gli si scatenava contro, preso il timone, ora cedendo, ora opponendomi, lo portai con sicurezza fino al porto dell'impero.

Muovendo da qui esporrò quale fu il suo regno ed il suo modo di agire, con quali criteri governò, da quali principi mosse e quali mete raggiunse, a qual fine indirizzò la sua azione di governo, che cosa migliorò con mano esperta, quali innovazioni introdusse, che cosa fece in modo degno di ammirazione e che cosa non fu tale, in che modo si comportò in campo amministrativo, quali furono i suo rapporti con l'esercito e tutte le altre cose che lo riguardano»[29].

La narrazione del regno di Costantino X non si riattacca però, come avviene per tutti gli altri imperatori, alla premessa su tradotta: al contrario Psello, al momento di riprendere la narrazione, sente il bisogno, in questo caso, di aggiungere, alla prima, un'altra premessa:

«Dopo avere succintamente parlato, come è naturale su questo imperatore ed in modo conforme alla tecnica storica, dirò ora in modo più preciso a quali stirpe appartenne, il tenore del suo casato, il suo carattere, quali cose egli preferì e quali avversò, sia nei tempi che precedettero la sua ascesa al trono che in quelli che seguirono.

Su quale altro imperatore potrei parlare con più ampiezza se non su questo, che apprezzai quando era un privato cit-

[29] *Chronogr.* II p. 136 sgg. RENAULD.

tadino ed ammirai da basileus, dal quale io non fui mai tenuto in disparte neppure per breve tempo, anzi, fui posto al suo fianco a preferenza di ogni altro tutte le volte che si assideva sul trono, col quale ero solito stare a conversare, della cui mensa partecipavo, dal quale ho ricevuto favori incredibili?»[30].

La nuova premessa è chiaramente scritta in un tempo, in cui gli avvenimenti, che lo storico promette di narrare, sono già da tempo trascorsi. Tale impressione è confermata del resto dalle parole dello stesso Psello: « Dopo aver retto l'impero per poco più di sette anni egli morì consunto da una malattia e lasciò un compito difficile a quanti vogliono scriverne l'encomio. Così dunque, dopo avere schizzato il suo ritratto, ora lo dipingerò in modo più ampio e perfetto, come ho promesso di fare a questo meraviglioso ed eccezionale basileus»[31].

La seconda parte fu iniziata, quindi, dopo la morte di Costantino: da questo stacco di tempo tra le due narrazioni dipendono non poche contraddizioni, da porre in rapporto alle mutate esigenze della condotta dei Dukas, verso i Comneni. Nella prima parte Psello aveva detto di Costantino: «Ebbe tanta prudenza ed intelligenza, che, quando tra i militari si fece la scelta ed agli altri fu preferito il Comneno, egli, che era stato designato per assumere il potere, cedette, dopo la scelta, il comando a quello e respinse sia a parole sia con il suo modo di agire anche la designazione, che di lui era stata fatta: quelli che allora si erano riuniti non avrebbero assolutamente raggiunto un accordo sul da farsi, se egli interponendosi non avesse conciliato la decisione, facendo uso della stima di cui godeva.

Tutto l'esercito restava ancorato a due ormeggi, uno maggiore, l'altro minore, o meglio uno minore e l'altro maggiore. Se, infatti, si fosse preferito Isacco come basileus, a questo era promessa la carica minore, quella cioè di Cesare: ma la sua origine più illustre e la gradevolezza del carattere della sua anima gli attiravano le simpatie di tutti. Ma, perché egli sia maggiormente ammirato, ricorderò che, dopo che la ribellione prevalse ed ottenne l'impero, ed Isacco fu posto sul tro-

[30] *Chronogr.* II p. 138 sg. RENAULD.

[31] *Chronogr.* II p. 140 RENALUD.

no, egli cedette a costui anche la dignità minore, pur essendo possibile contrastargli anche la superiore. Tale era il suo carattere che non trova confronto con quello di nessun altro.

Io, guardando agli avvenimenti, aggiungo che la vicenda di allora e quella di ora furono volute da Dio, affinché giungesse al sommo potere non muovendo dal vestibolo della tirannide, ma dai legittimi penetrali»[32].

La rinunzia al trono qui, come si è visto, viene spontanea da parte di Costantino: egli non solo favorisce la scelta di Isacco, ma di sua volontà rinunzia anche alla dignità di Cesare, che era stata pattuita dai suoi sostenitori. Indubbiamente questa era la versione che Costantino X gradiva, probabilmente per evitare, all'inizio del suo impero, un pericoloso scontro coi sostenitori del Comneno. Costantino tendeva in altri termini ad accreditare della sua ascesa al potere una versione la quale assicurasse che il trapasso era avvenuto senza che mai tra lui e Isacco ci fossero stati contrasti, né prima della decisione dell'imperatore di abdicare, né dopo: tale versione doveva indurre i seguaci di Isacco a rispettare la volontà del loro favorito.

Nella seconda parte la situazione è totalmente cambiata: Psello, libero ormai dalle opportunità politiche, mette in luce la sua azione, su cui prima aveva promesso di tacere, e rivela che i rapporti tra i due imperatori erano stati tutt'altro che idilliaci. Resta solo il principio, che il tutto era stato voluto dalla Provvidenza la quale aveva stabilito che Costantino giungesse al trono non da «tiranno»:

«Tutti erano d'accordo e propensi a nominare Costantino imperatore e lo spingevano ad accettare l'impero: egli però si opponeva e palesamente si tirava indietro, cedendo ad Isacco Comneno, poiché Dio già allora dirigeva le vicende della sua vita in modo che egli ascendesse al potere in modo legittimo. Per il resto al fine di non riassumere per due volte la stessa narrazione ricorderò che il Comneno, ottenuto il regno, non mantenne la maggior parte delle promesse: egli, però, se ne stette filosoficamente ancora una vola tra quelli di secondo piano e non manifestò rancore nei riguardi del basileus.

[32] *Chronogr.* II p. 136 RENAULD.

Quando questi ammalatosi fu sul punto di morire si ricorda dei patti e preso consiglio da me — nessuno, infatti, degli imperatori con i quali io ho avuto rapporti mi apprezzò ed ammirò più di questo — mette in secondo piano la parentela e a piene vele si rivolge a lui.

Indugerò un poco ad esporre questa parte degli avvenimenti e l'origine di essi. Era mezzanotte, quando la malattia del re si aggravò e il male era più acuto delle altre volte. Quasi che fosse sul punto di spirare subito, manda a chiamare il Dukas e lo nomina basileus a parole e gli affida esplicitamente le persone a lui più care: la moglie, la figlia, il fratello e tutto il resto della famiglia. Non gli dà, però, ancora le insegne imperiali: tutto era basato sulla promessa.

Che avvenne dopo? Il basileus riacquistò un po' di forze e ritenendo di aver quasi ripreso salute, diviene incerto su quel che aveva fatto. Questi, che era stato elevato al potere, si trova in una situazione terribile ed in imbarazzo. Temeva, infatti, non solo di perdere ciò che gli era stato dato, ma anche di cadere, in conseguenza di ciò che era avvenuto, in disgrazia e in sospetto.

Che cosa, dunque, fa? Rifiutando quelli degli altri si affida ai miei consigli, mi ricorda l'antica amicizia, non esita a fare ciò che io avessi voluto o avrei fatto per prima.

Io non delusi l'amico, o anima divina e purissima (mi accingo a parlare come se tu mi potessi ascoltare). Tu dovresti sapere quale fui sin dal principio, come ti incoraggiai, come ti diedi appoggio e ti confortai nei momenti di scoramento, come ti promisi di essere al tuo fianco nel pericolo. se ce ne fosse stato bisogno, ed, inoltre, tutto il resto, come portai da te il patriarca e tutte le altre cose che feci, come richiedeva la circostanza e il dovere dell'amicizia.

Per completare il racconto, un ritorno più violento del male coglie il basileus: tutti, ormai disperavano della sua vita, ma nessuno osava insignire costui delle insegne imperiali: io, invece, parlando con franchezza e con l'assenso del nobile senato, lo pongo sul trono imperiale e gli adatto ai piedi i calzari di porpora. A ciò seguirono le altre cose, la riunione dei maggiorenti, le presentazioni all'imperatore, la riverenza che spetta

al basileus, la proscinesi e quante cose son solite farsi in occasione dell'ascesa al trono dei basileis»[33].

L'esame, dunque, della *Chronographia* conferma lo stacco dal resto della sezione relativa ai Dukas: questa fu scritta dopo la morte di Costantino IX: la prima narrazione, invece, della designazione di Costantino da parte di Isacco fu composta quando questi era ancora in vita.

L'indicazione dataci dalla *inscriptio* — che cioè l'opera si fermava all'ascesa al trono di Costantino X — pone come *terminus post quem* per la pubblicazione il tempo in cui il Dukas è già sul trono. Tale termine se rapportato alla chiusa del glossario — in cui si parla della *Chronographia* come già scritta da tempo e non ancora pubblicata — ci porta alla datazione della dedica, che va posta al tempo in cui Psello sta al fianco di Michele Dukas o come maestro o, dopo l'ascesa al trono, come consigliere.

I vari dati acquisiti possono così essere ordinati: Psello utilizza come glossario per la *Synopsis* una scheda da tempo composta e vi aggiunge una dedica finale a Michele, in cui lamenta che la maggior parte dei suoi scritti giace a consumarsi chiusa nello schedario: tra questi fa menzione esplicita della *Chronographia*. La notizia ricavabile dalla sezione relativa ai Dukas, che fu cioè Michele VII a richiedere a Psello la continuazione dell'opera [34], induce a credere che il lamento del filosofo abbia sortito il suo effetto sul regale alunno e lo abbia spinto a favorire la pubblicazione della parte già composta.

Questa interpretazione trova conferma nello stato in cui ci è giunta la sezione relativa a Michele VII e nel contempo ce lo spiega.

[33] *Chronogr.* II p. 142 sgg. RENAULD.

[34] Cfr. RENAULD a p. L della introduzione al I volume della edizione della *Chronogr.*, il quale rimanda a vol. II p. 172, in cui Psello rassicura i lettori che l'ammirazione per il basileus non farà da velo alla obiettività storica. Una più esplicita dichiarazione dell'intervento di Michele VII è alle pp. 177-78 del II vol., dove lo storico ricorda che l'imperatore gli aveva ordinato di non scrivere niente su di lui, prima che egli stesso gli avesse dato una traccia. Di questa Psello prendeva conoscenza dalla lettura, che dello scritto dell'imperatore gli faceva un hypographeus. A dire di Psello, il basileus trattava se stesso con troppa durezza.

Dopo l'esposizione degli avvenimenti succedutisi dal 1059 al 1072, data dell'ascesa al trono di questo basileus, Psello tratteggia, come è solito fare, il suo ritratto [35] e quello della sua famiglia [36]. A questo dovrebbe seguire, come avviene per tutti gli altri imperatori, l'esposizione di ciò che avviene durante il periodo del regno di Michele VII, cioè dal 1072 al 1078. Conclude, invece, l'opera la trascrizione di una epistola [37], che l'imperatore scrive al ribelle Botaniate, proprio alle soglie della sua deposizione. Tale personaggio, se non fosse noto da altre fonti, sarebbe sconosciuto ai lettori della *Chronographia*: allo stesso modo risulterebbe incomprensibile la situazione, per cui Michele scrive la lettera, ed oscure le vicende, che essa riflette. Si tenga presente che la trascrizione della lettera è introdotta da un γράφων οὖν ὁ βασιλεὺς ..., che indica chiaramente un riattacco a una parte precedente, di cui, però non vi è traccia [38].

Tale stato di cose potrebbe addebitarsi ad una meccanica perdita dei fogli dell'archetipo, da cui discende la nostra tradizione, anche se la coincidenza della perdita con una trattazione in sé compiuta è sospetta. È lecito, d'altra parte, supporre — date le condizioni in cui questa parte finale fu composta — che ci sia stato un intervento dello stesso Psello o di chi aggiunse questa appendice al resto dell'opera. La trattazione certo benevola dell'attività di Michele — fu scritta, infatti, lui vivo [39] — non era confacente con la situazione determinatasi dopo il suo allontanamento.

L'alunno tanto caro a Psello è, infatti, trattato con estrema durezza dagli storici favorevoli ai Comneni, che addebitano parte della responsabilità della sua inettitudine alla educa-

[35] *Chronogr.* II pp. 147-79 RENAULD.

[36] *Chronogr.* II pp. 178-182 RENAULD.

[37] *Chronogr.* II pp. 182-85 RENAULD.

[38] Cfr. su tutto ciò i miei *Studi sulla Chronographia di Michele Psello,* Catania 1969.

[39] Lo stesso autore sente il bisogno, come si è detto, di giustificare la sua posizione di storico e di cortigiano. Nonostante le assicurazioni date, il ritratto di Michele e quello della sua famiglia traboccano di adulazioni evidenti.

zione impartitagli da Psello [40]. Non escluderei, quindi, che lo stesso autore, o il suo editore, abbia soppresso questa parte, che lo storico non ebbe modo — a causa della morte — di sostituire con una narrazione, in cui, ripresa la libertà di giudizio, potesse giustificare la sua estraneità a quanto era oggetto di critiche. Il caso di Costantino Monomaco è in tal senso paradigmatico: Psello lo elogia incondizionatamente in vita, lo critica con durezza nella *Chronographia*, giustificando tale disparità di giudizio con la differenza del genere letterario, in cui essi erano formulati [41].

L'ecdosis dell'opera non avvenne, di certo, mentre era vivo l'autore il quale avrebbe curato di adattare l'*inscriptio*, relativa alla sola prima parte, a tutta l'opera. L'appendice finale è tratta dallo schedario: la sezione di cui avvertiamo la mancanza [42], o non vi si trovava più o fu ritenuta non confacente alla situazione politica del tempo.

Tornando al glossario giuridico, l'altro aspetto interessante da considerare è che esso non è, come abbiamo detto, uno scritto a sé stante, ma la seconda parte del *De actionum nominibus*, a noi giunto incompleto. Come per la *Chronographia*, anche in questo caso il copista non si curò di togliere dalla prefazione l'indicazione della parte inerente al diritto romano che mancava. Ciò conferma che la nostra tradizione, almeno per queste opere, non discende da edizioni curate e volute dallo stesso autore, ma attinge alle schede, conservate nello schedario. Il *De actionum nominibus* entrò certamente nella trasmissione manoscritta, dopo che il filosofo aveva sottratto ad esso la seconda parte, dandole una nuova destinazione. Questa riutilizzazione di parti di opere precedenti, esplicitamente testimoniataci per il glossario giuridico, può far pensare che non si tratti di un caso isolato. Con l'uso di tale metodo si potrebbe, infatti, spiegare perché nella *Synopsis legum*, scritta in versi

[40] Degli interessi culturali — che riflettono chiaramente l'educazione pselliana — sono esplicito documento oltre alle lodi entusiaste tributategli da Psello (*Chronogr.* II p. 174 sgg. RENAULD), anche gli scritti, a noi pervenuti, che il filosofo compose, a sua richiesta, su gli argomenti più disparati.

[41] Cfr. i miei *Studi sulla Chronographia...* cit.

[42] La formula di riattacco, sopra esaminata, ci assicura della sua esistenza.

politici, siano inseriti 54 dodecasilabi giambici [43], con un cambio di versificazione, che non trova giustificazione alcuna: non è da escludere che Psello abbia inserito nell'opera una parte precedentemente composta in metro differente.

Una conferma a tale ipotesi può, forse, trovarsi negli stessi versi: il vocativo «despota» — facilmente utilizzabile dal punto di vista metrico nel dodecasillabo —, che ritorna di continuo nei versi politici, non compare nei dodecasillabi, né vi è alcun accenno al destinatario, come σου, o altra forma consimile.

Il destinatario è, invece, richiamato proprio al v. 1031, nell'ultimo cioè dei politici, e ricompare subito dopo la fine dei dodecasillabi. Questi sono autonomi, quanto al contenuto, e sono introdotti in modo forzato nel contesto:

> Κοινὸν γάρ ἐστι, δέσποτα, καὶ γυναικῶν καὶ ἀρρένων,
> τό τις γὰρ εἰπών, δύο γένη λέγει.
> Ἄλλη μέν ἐστι τῆς ἀγωγῆς ἡ φυσις [44].

Il verso politico, che precede il dodecasillabo [45], è chiaramente un verso di raccordo e potrebbe per l'appunto essere la spia di un processo di riutilizzazione di una parte già composta.

Per quel che attiene alle altre opere giuridiche, prive di indicazioni nella *inscriptio* e nel contesto, non è possibile alcuna datazione. Come semplice ipotesi di lavoro si può supporre che quelle rivolte a un solo destinatario siano dedicate a Michele.

Tale ipotesi può trovare un appoggio, sia pur tenue, nella considerazione che Psello mostra per l'insegnamento giuridico una non velata antipatia: le uniche due occasioni in cui si vide costretto ad esso furono quando insegnava — e sono di questo periodo le opere rivolte agli «alunni» — ed al tempo in cui si trovò prima come maestro e, poi, come consigliere al fianco

[43] Vv. 1074-1128.

[44] Vv. 1073-1075.

[45] Il v. 1074 è chiaramente guasto: non escluderei che sia caduta la parte finale e che esso sia stato quindi un pentedecasillabo. Anche in tal caso, però, l'inserzione dei dodecasillabi appare chiaramente slegata da ciò che precede.

di Michele, al quale sono in modo esplicito dedicate alcune opere giuridiche.

Se questa ipotesi troverà conferma in altri dati, bisognerà porsi il problema, anche in questo caso, della riutilizzazione di materiale precedente.

Gli inediti pubblicati dal Weiss mostrano quasi tutti una introduzione rivolta a un σου non altrimenti qualificato, a cui segue in modo impersonale, la trattazione dell'argomento promesso. Si potrebbe anche qui pensare a un ricorso a schede conservate ἐπὶ μνήμης , cioè come appunti per lezioni: e di questo tipo sono tutti gli argomenti degli inediti pubblicati da Weiss [46].

ROSARIO ANASTASI

[46] Al di fuori del campo giuridico la testimonianza di Psello sulla esistenza di uno schedario, a cui amici e discepoli avevano libero accesso, può essere di qualche utilità in altri casi (cfr. *Sic. Gymn.* XVII (1970) p. 310 e XXII (1973) p. 38). È ad esempio da chiedersi se il lungo brano sull'insegnamento di tattica impartito da Aristotele ad Alessandro, sia stato estratto dal *Quando abbandò la carica di protoasecretis* (pp. 362-364 K.-D.) e pubblicato a parte nel *Cod. Par.* 1120 con un proprio titolo, oppure se non si tratti del caso contrario. Può, infatti, essere stato composto a parte ed utilizzato dallo stesso Psello per l'opuscolo: in tal caso la trasmissione autonoma può dipendere dallo schedario. Certo questa parte ha una sua evidente autonomia ed è esageratamente sproporzionata, se la si raffronta a quelle dedicate alle altre arti nello stesso scritto.

Anche la *quaestio* relativa all'*Accusa contro il Cerulario* può trovare soluzione pensando che essa sia stata composta da Psello, ma non pronunziata, per la sopravvenuta morte del patriarca. Nessun fonte antica ne fa cenno e lo stesso Psello nella *Apologia* non la menziona. La sua presenza nel *Par.* 1182 può risalire allo schedario, in cui era conservata.

LA MONODIA ΕΙΣ ΤΗΝ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΣΟΦΙΑΣ ΣΥΜΠΤΩΣΙΝ ATTRIBUITA A PSELLO

Circa il codice utilizzato nell'*editio princeps* della Monodia da L. Allacci [1] vi è una certa disparità di opinioni [2].

In ordine alla medesima vi sono, infatti, due tesi: quella del Würthle [3], secondo cui il testo della monodia si fonda sul

* Lavoro presentato come 'comunicazione' al III Congresso Nazionale di Studi Bizantini (Napoli, 14-16 maggio 1975).

[1] *In Acropolitae Historiam notae*, Parisiis MDCLI, pp. 281-282. Essa è ristampata in *P.G.* 122, coll. 911-916: quest'ultima riproduzione, però, non corrisponde al testo dell'Allacci, in quanto, a parte qualche congettura, pullula di errori di stampa. La composizione è stata pubblicata anche da J. IRIARTE (*Regiae Bibliothecae Matritensis Codices Graeci*, Madrid 1759, pp. 264-265) sulla fede del *cod. Matrit. Gr.* 72 *f.* 131 (= *P.G.* 87, 3, coll. 2837 ss.) come opera di Procopio di Gaza (cfr. anche K. KRUMBACHER, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, München 1897, I, p. 444, nonché C. ZERVOS, *Un philosophe néoplatonicien du XI^e siècle*, Paris 1920, p. 129, n. 2). Per gli accidenti registrati intorno al VI sec. cfr. M. E. DE MURALT, *Essai de Chronographie Byzantine*, I, Amsterdam 1963, pp. 173, 213, 219, 226. Il disastro in questione sembra non si debba riconnettere al terremoto del 23 settembre 1063, per cui cfr. M. E. DE MURALT, *cit.*, II, Amsterdam 1965, p. 8, nonché la composizione inerente allo stesso avvenimento riportata anche dal *cod. Paris. Gr.* 1182 *ff.* 93-95 (cfr. G. WEISS in « Bizantinà », IV (1972), p. 19). Per ciò che attiene alla lettura dei *codd.*, ci siamo limitati, almeno per il momento, al semplice raffronto fra il *Paris.* e il *Barber.*

[2] S. G. MERCATI, *L'editio princeps della Monodia di Psello* εἰς τὴν τῆς ἁγίας Σοφίας σύμπτωσιν *è condotta sul codice Barberino greco 240*, in « Byzantinische Zeitschrift », XXIV (1923-24), pp. 297-98 (rist. in *Collectanea Byzantina*, I (1970), pp. 265-66).

[3] *Die Monodie des Psellos auf den Einsturz der Hagia Sophia*, Paderborn, 1917, p. 4: « Den ersten, freilich etwas unzuverlässigen Abdruck nach diesem Codex veröffentlichte L. ALLATIUS, in *Georgii Acropolitae historiam notae* S. 281 (edit. Paris.) ». P. Würthle affronta nel suo lavoro vari problemi inerenti alla composizione: essa, infatti, essendo tràdita in alcuni manoscritti come opera di Procopio di Gaza, in altri come opera di Michele Psello, pone la spinosa questione della paternità. All'argomento aveva dedicato alcune notazioni K. KUMANIECKI, *Eine umbekannte Monodie auf der*

cod. Paris. Graec. 1182, e quella del Mercati, il quale asserisce che la composizione è stata èdita sulla fede del *cod. Barber. Graec.* 240. Quest'ultimo confuta la tesi di Würthle asserendo:

a) chi esamini 'attentamente le lezioni del cod. Paris. gr. 1182 colla stampa dell'Allacci trova difficoltà ad ammettere che essa provenga direttamente dal Par., data la singolare perizia ed accuratezza dell'Allacci' [4];

b) l'editore dichiara di adoperare un *codex* di sua proprietà ('meus manuscriptus codex tineis exesus madoreque lacerus suppeditabit'), quello stesso del quale si serve nella dia-

Einsturz der Hagia Sophia im Jahre 558, in « Byzantinische Zeitschrift », XXX (1929-30), pp. 39-40. Per ciò che attiene ai crolli della chiesa della S. Sophia e alla interpretazione che i Bizantini davano a queste catastrofi cfr. anche il recente articolo di S. I. KURUSIS, Αἱ ἀντιλήψεις περὶ τῶν ἐσχάτων τοῦ κόσμου καὶ ἡ κατὰ τὸ ἔτος 1346 πτώσις τοῦ τρούλλου τῆς Ἁγίας Σοφίας in Ἐτ. Βυζ. Σπουδῶν 37 (1969-70), pp. 211-250. In base a vari elementi il Würthle opina che la monodia sia da attribuire a Psello. A. HEISENBERG (in « Byzantinische Zeitschrift », XXIV (1923-24), p. 134) esclude, con Würthle, che Procopio di Gaza possa essere considerato l'autore della composizione, sia in quanto muore nel 548 (ma su tale argomento cfr. KUMANIECKI, *cit.*, p. 40, n. 1), sia in quanto « ... die Erwähnung des bei der Kaiserkrönung gebrauchten Salböls nür auf das 10, nicht auf das 6 Jahrh., passt ». Quest'ultimo rilievo non ci pare probante. È vero, infatti, che il termine ἁγία è aggiunto a Σοφία in età posteriore al V sec. (cfr. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantine*, t. III *Les églises et les monastères*, Paris 1953, p. 471), ma c'è, altresì, da osservare che nel nostro caso esso compare solo nell'*inscriptio* e non nel testo, dove si dice semplicemente ἡ Σοφία: il che potrebbe far pensare, se mai, ad un tardivo intervento operato sull'*inscriptio* dai copisti. In ordine al sisma WÜRTHLE (*cit.*, *praesertim* pp. 97-107) ritiene che non possa trattarsi di quello del settembre del 1065, in quanto in quell'occasione non crollò il tempio della S. Sophia di Costantinopoli, bensì quello di Nicea. Per le fonti storiche cfr. Scylitza Cont., p. 116 TSOLAKIS; Zonara, P.G. 135, col. 254; Attaliata, p. 88-91 BEKKER. Würthle spiega l'interesse un po' tardivo di Psello: si tratterebbe, infatti, di un terremoto avvenuto nel 986, dicendo che tutta la composizione è di stampo retorico. Ma, a prescindere dal fatto che la descrizione del crollo della chiesa della Sophia di Nicea, fatta da Scylitza e soprattutto da Attaliata, ha molte somiglianze descrittive con quella della nostra composizione, se si deve proprio pensare ad una esercitazione retorica ad opera di Psello (ma su ciò vedi HEISENBERG, *cit.*, p. 134), ci chiediamo se non sia più logico supporre che questi si ispiri al più recente crollo della chiesa di Nicea. (Cfr. R. JANIN, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, p. 119 s.).

[4] *Art. cit.*, p. 265.

triba *De Symeonibus* ('... in codice meo satis antiquo ... lacerum madoreque infirmatum, tineisque depastum'). 'Se avesse adoperato — scrive il Mercati — un codice diverso, probabilmente l'avrebbe avvertito, come ha fatto nel proemio alla edizione di Niceforo Basilace in *Excerpta Varia*, Roma 1641 ...' [5].

Lo studioso fa notare inoltre che il testo del *Paris.* è notevolmente diverso da quello èdito dall'Allacci, e che tale diversità non può essere imputata a 'Unzuverlässigkeit' del trascrittore, uomo di grande perizia ed accuratezza: non fornisce tuttavia alcuna indicazione che permetta di appurare, in maniera oggettiva, l'effettiva rispondenza fra il testo èdito e quello di cui è latore il *cod. Barber.*

In codesta incertezza, ci è sembrata opportuna, al fine di superare posizioni assiomatiche o ipotetiche, una rilettura di entrambi i manoscritti e un confronto fra le lezioni discordanti, e ciò anche per rilevare o gli eventuali nuovi apporti del *Barber.*, ovvero la ulteriore conferma di alcune lezioni.

Elenchiamo le varianti indicando con P il *cod. Paris.* 1182, ff. 63^{v}-64; con B il *cod. Barber.*, ff. 142^{v}-143^{v} [6]; con A il testo di Allacci (*op. cit.*, pp. 280-81).

Allacci p. 280

2 ἀργαλεώτερος PA / ἀργαλῶν B
3-4 ὅσα καὶ βίβλοι καὶ μνῆμαι P / ὅσα καὶ μνῆμαι BA
5 μεταναστάσεις P / <...> στάσεις BA
6 οὐκ ἄν P / οὐδὲ BA
6 οὗ PB / οὐ A

[5] In esso leggiamo: « Basilacem meae mihi Schedae et Codex Manuscriptus, in quo pleraque similia continentur, suppeditarunt, in multis tamen hiulcum et lacerum, quem nunc demum conspicuum suisque partibus integrum ex Bibliotheca Regia, Puteanorum Fratrum munificentia, ad bene de artibus literisque promerendum paratissima vulgo ».

[6] La monodia non ha inizio, come risulta dal MERCATI (*art. cit.*, pp. 265-266), al *fol.* 61^{v} nel *Paris.* e al *fol.* 143^{r} nel *Barber.*, ma rispettivamente ai *ff.* 63^{v} e 143^{v}. Per ciò che attiene allo *status* dei *folia* del *Paris.* contenenti la monodia, si rilevano al *fol.* 63^{v} profonde ed estese scissure che impediscono la lettura di un buon tratto del testo. Dello *status* dei *folia* del *cod. Barber.* diremo in seguito: ci limiteremo, qui, a far rilevare che i guasti e le lacune dei due codici non coincidono fra loro.

8 ἰδεῖν ἢ ἀκούεσθαι καὶ ... ηὔξατο P / ἰδεῖν <...> καὶ ... ηὔξατο B / ἰδεῖν <...> καὶ ... ἠνέγκατο A
9 τὴν καταφυγὴν PB / καὶ καταφυγὴν A
10 ναὸν PB / νεὼν A
11 καὶ τὰ ἑαυτῆς PB / καὶ ἑαυτῆς A
13 ἐνδάκη PB / ἐνδώκῃ A
17 ἐνέγκοι P / ἐνέγκῃ BA
19 τρέμειν, οὐκ ᾔδέσθη σε P/ τρέμειν, οὐκ ηὐδόκησεν, οὐκ ᾔδέσθη BA
19 ὁ λόγος, ναὲ P / ὁ λόγος, ναὸς BA
20 γινόμενον P / γενόμενον BA
20 καὶ κονιορτὸν <...> αὐτὸν πάλιν P / καὶ πρὸς αὐτὸν πάλιν κονιορτὸν BA
21 ἐπεστράφη PB / ἀπεστράφη A
25 ὑμεῖς PB / ἡμεῖς A
26 καὶ τοῖς αἴρουσι PB / τοῖς αἴρουσι A
27 ψαλμῳδοῖς P / μελῳδοῖς BA
28 ποῦ ἀθροίζεσθε P / ποῦ νῦν ἀθροίζεσθε BA
31 ὑμῖν ἔδωκε P / ἡμῖν ἔδωκε BA
31 ἡμῖν ὑμᾶς ὑπελείπετο P / ἡμᾶς ὑμῖν ἐγκαταλέξατο BA
33 περὶ οἰκονομίας P / <...> νομίας BA
34 εἴπατε ἡμῖν P / εἴπατε BA
35 τούτο λέγοντες ἄρχων P / τούτῳ <...> ἄρχων BA
36 θυμίαμα οὐ τόπος τοῦ καρπῶσαι P / θυμίαμα <...> καρπῶσαι B / θυμίαμα ... πῶς τῷ καρπῶσαι A
38 αὐτῷ P / αὐτῇ BA

Allacci p. 281

2 ποῖος ὑμᾶς ἕτερος οἶκος P / ποῖος ὑμᾶς οἶκος BA
3 <...> εσθε P / ἐνσεμνύνεσθε B / σεμνύνεσθε A
5 κωνοειδεῖ P / κονοειδεῖ BA
6 ἀγέννητον PB / ἀγγύννητον A
8 τὸ τοῦ νεὼ κάλλους P / τὸ τοῦ νῦν κάλλους BA
8 ᾤμην ὑμᾶς P / ὑμᾶς ᾤμην BA
11 νυμφίον καὶ P / νυμφίον BA
13 ἐνετράπης PB / ἐκτράπης A
16 ἴδω P / εἴδω BA

Dal confronto diretto delle lezioni, se da un canto non v'ha dubbio che si debba convenire col Mercati circa la diversità del testo vulgato rispetto al *cod. Paris.*, dall'altro ci sembra che in effetti neppure tale edizione coincida strettamente con la tradizione del *cod. Barber.*, anzi, da una valutazione *prima facie*, sembrerebbe che l'autore si sia servito di un *codex* diverso e dal *Paris.* e dal *Barber.*

Talune ragioni ostano tuttavia all'accettazione di siffatta ipotesi. Va infatti tenuto conto di un elemento non rilevato dal Mercati, vale a dire che l'Allacci segna parecchi luoghi della composizione con degli asterischi [7], cui corrispondono, costantemente, nel *cod. Barber.*, guasti meccanici, quali smarginature più o meno estese, fori causati da tarme, umidità, ecc., accidenti questi, che impediscono all'editore di leggere interamente il testo [8] e su cui egli, con molta acribia, attira l'attenzione del lettore. Poiché questo fatto ci sembra importante e cogente al fine di stabilire su quale codice sia stata condotta l'*editio princeps*, se volessimo ancora prestar credito al giudizio del Mercati circa 'la singolare perizia ed accuratezza dell'Allacci', dovremmo per lo meno supporre l'esistenza di un apografo di B redatto quando il manoscritto aveva di già subito i guasti attuali. Le varianti di quest'apografo, da cui dovrebbe dipendere il testo dell'*editio princeps*, non possono però essere concepite come il risultato di una collazione operata da un copista o da un lettore, su un manoscritto diverso da B. Se ammettessimo infatti la 'presenza' di un codice diverso da B, non sarebbe agevole spiegare per qual motivo non risultino sanati quei guasti testuali di origine meccanica, di cui si è detto prima.

Si potrebbe avanzare l'ipotesi che le varianti di tale pre-

[7] Cfr. in ALLACCI, *op. cit.*, p. 281: l. 5 *στασις A: μεταναστάσεις P; l.8 ἰδεῖν* A: ἰδεῖν ἢ ἀκούεσθαι P; l. 33 *νομίας A: περὶ οἰκονομίας P; l. 35 τούτῳ *ἄρχων A: τούτο λέγοντες ἄρχων P; l. 36 θυμίαμα* πῶς A: θυμίαμα οὐ τόπος P.

[8] Altre omissioni dell'ediz. ALLACCI, non evidenziate dall'editore, non sono, invero, imputabili a lui: sono sviste del copista di B ovvero omissioni già esistenti nell'antigrafo. A ciò va aggiunto che B, già abbastanza malandato quando l'ebbe fra le mani Allacci, ha subìto nel corso dei secoli altri danni meccanici, per cui qualche altra lettera o gruppi di lettere sono andati perduti.

sunto apografo siano dovute o a 'Unzuverlässigkeit' dello *scriba* o alla *libido coniectandi* di costui o di qualche dotto lettore. Tale ipotesi, però, oltre ad essere macchinosa, ci sembra nella sostanza poco utile e costruttiva, in quanto, qualora venisse accettata, ricondurrebbe egualmente, attraverso questo ipotetico apografo, l'*editio princeps* della monodia al *cod. Barberinianus* e non al *Parisinus*.

Una spiegazione più logica e ragionevole ci sembra imputare le divergenze del testo dell'Allacci a *falsae lecturae* dello editore [9], il che non toglie molto ai meriti del dotto studioso e meglio risponde allo stato della questione.

Infine, per ciò che attiene alla valutazione delle discordanze fra i due codici, ci limiteremo ad esaminare solo alcuni casi che, a nostro avviso, hanno una certa incidenza sul testo [10].

pag. 280

Alla l. 19 il ναέ di P ci sembra sia senz'altro da preferire al ναός di B per almeno due considerazioni:

1) si presenta, rispetto alla lezione tràdita da B, come *lectio difficilior*, in quanto ναός non è immune dal sospetto

[9] Non siamo molto propensi a credere alla possibilità che si tratti di congetture e non di false letture dell'editore, per quanto casi di congetture allacciane non siano da escludere (cfr. A. Colonna, *Michaelis Pselli de Euripide et Georgio Pisida Iudicium*, in 'Atti dell'VIII Congresso Internazionale di Studi Bizantini', VII (1953), pp. 16-21, e *praesertim* p. 18), perché il testo, in qualche punto, risulterebbe addirittura inesplicabile (cfr. così l. 6 (*op. cit.*, p. 282), dove la lezione per lo meno significante ἀγέννητον, riportata da entrambi i codici, viene trascritta da Allacci come ἀγγύνητον).

L'eventualità di imputare ad errori tipografici le divergenze riscontrate non ci sembra plausibile: spiegare, infatti, come menda tipografica il passaggio dalla lezione ηὔξατο di B alla lezione ἠνέγκατο del testo allacciano richiederebbe argomentazioni troppo lambiccate. Si tratta, dunque, di vere e proprie sviste di lettura. Fra l'altro, attenendoci alle notizie desunte dalla biografia che del dotto studioso fa C. Jacono (*Bibliografia di Leone Allacci* (1588-1669), Palermo 1962), sembra che questi soffrisse, con l'andare degli anni, di disturbi visivi: se teniamo presente che l'opera su Giorgio Acropolita risale alla piena maturità dell'editore — è stata infatti pubblicata a Parigi nel 1651 — appare abbastanza giustificabile questa sua 'Unzuverlässigkeit'.

[10] Infatti alcune sono varianti di lieve entità che non incidono molto sul testo;

che sia scaturito da un accordo meccanico operato dal copista sulla falsariga del Λόγος precedente: leggiamo infatti: πρὸς σὲ γὰρ ὁ Λόγος, ναὸς τοῦ Θεοῦ καὶ χῶμα γενόμενον καὶ διαλυόμενον, καὶ πρὸς αὐτὸν πάλιν κονιορτὸν αἰρόμενον καὶ ἀναφερόμενον, οὐκ ἀπεστράφη...;

2) il ναός di B banalizza e appiattisce il testo, creando nell'ambito del discorso una patente disarmonia figurativa. L'autore, infatti, costituendo un gioco di immagini ricercato, ma di effetto dispersivo, evocherebbe contemporaneamente nella fantasia del lettore un ναός reale, quale è quello oggetto della monodia [11], ed uno metaforico, il Λόγος. Siffatta coesistenza, in un certo senso antitetica, dei due templi, avrebbe come effetto di turbare quell'atmosfera di tesa concentrazione, voluta e creata dall'autore, che si coglie in tutta la composizione, ma che è veramente notevole nella prima parte di essa. Né va altresì dimenticato che S. Sophia costituisce il punto focale di ogni discorso e di ogni riferimento, e, pertanto, non si comprenderebbe il motivo per cui l'autore — e non si tratta certo di uno sprovveduto — alteri, in un momento del tutto inopportuno, la linea della sua impostazione [12].

in altri casi invece il *Paris.* restituisce quei luoghi che, essendo il *Barber.* danneggiato, favoriscono errori di lettura.

[11] Il πρὸς σέ sottende chiaramente un ναόν. Per ciò che attiene a questa lezione ed alle altre qui discusse, cfr. WÜRTHLE, *cit.*, pp. 13-15.

[12] La monodia che, come abbiamo letto, tratta del crollo della Chiesa della S. Sophia è una semplice esercitazione retorica, verisimilmente redatta ad uso dei posteri: comunque essa fa parte di quelle fredde composizioni retoriche ove i mezzi tecnici non lasciano spesso spazio a sentimenti e a spontaneità. La monodia comincia facendo baluginare nella mente del lettore un disastro, come in effetti sembra, senza precedenti: il racconto procede snodandosi attraverso una fitta serie di proposizioni interrogative ed esclamative, che dicono e non dicono, che fanno intravedere, senza precisare, il fatto accaduto. E ciò al solo scopo di creare un'atmosfera carica di 'suspense'. *E. g.* leggiamo: Τίς οὐκ ἂν καὶ τὴν γλῶτταν ἐνδάκῃ ὥστε μὴ εἰπεῖν; Τίς οὐκ ἂν καὶ ἑκὼν ἐμπνιγείη...; Τίς εἰπεῖν τολμήσει τὸ γεγονός; Τίς ἐνέγκῃ ψυχὴ προενεγκεῖν τὴν φωνήν; Οὗτος ὁ διώνυμος, ὁ περιβόητος, ὁ ἄσυλος, ἔπεσεν οἴμοι...

Sarebbe logico chiedersi, qualora l'autore avesse voluto essere l'interprete di sentimenti comuni, a cosa servisse tanto sfoggio di accorgimenti e di piccoli enigmi che hanno il solo scopo di tenere il fiato sospeso: ciascuno dei contemporanei, infatti, sarebbe potuto entrare, senza difficoltà e senza bisogno di stucchevoli orpelli retorici, che occupano, fra l'altro, un terzo della composizione, nel vivo della vicenda.

Differenti lezioni offrono i due codici in un altro *locus*: l. 31: ὑμῖν ἔδωκε P; ἡμῖν ἔδωκε B.

La lezione tràdita da B ci sembra si attagli meglio al discorso in atto. Infatti Psello poco prima asserisce: οὐ καλὸν *ὑμῖν* καὶ ὅσιον ὡς καὶ *ἐμοὶ* καὶ *πᾶσιν* ἔδοξε προαποθανεῖν ἢ συνθανεῖν τῷ συμπτώματι; Ἐπεὶ δὲ ὁ Θεός, ζῆν *ἡμῖν* ἔδοκε ... Quindi sarebbe logico intendere, nel *colon* successivo, che Dio ha voluto risparmiare tutti: ἡμῖν. In tale contesto la lezione ὑμῖν ci sembra perciò inadatta, e non tanto perché verrebbe a mancare la sfumata coralità che fa da sottofondo al passo precedente, quanto perché, operando una discriminazione fra i sopravvissuti, immetterebbe nel testo un'aporia. Si dovrebbe, infatti, intendere che Dio ha concesso di vivere solo ai suoi ministri: il che contrasta con quanto l'autore stesso, in un impeto di desolato sconforto, ha in precedenza asserito, vale a dire che sarebbe stato meglio per tutti i fedeli morire prima che crollasse il tempio, o assieme ad esso.

Altra divergenza di lezioni troviamo nella stessa l. 31: ἡμῖν ὑμᾶς ὑπελείπετο P; ἡμᾶς ἐγκατελέξατο B.

Seguendo la lezione di P, il luogo sarebbe: ... Καὶ ἐγκατάλειμμα *ἡμῖν* ὑμᾶς ὑπελείπετο, ζητῶ, ποῦ τὸ ἱερὸν *ὑμῶν* κάθηται νῦν ἢ ἵσταται σεμνολόγημα, ... ποῦ ἡ συζήτεσις τῶν γραφικῶν ῥητῶν; ... Seguendo B, si avrebbe invece: ... Καὶ ἐγκατάλειμμα *ἡμᾶς ὑμῖν* ἐγκατελέξατο, ζητῶ κτλ.

La lezione di P è, a nostro avviso, per molti aspetti poziore. Il discorso infatti si riconnette, sia pure atteggiato in maniera differente, a quanto si è detto sopra; ma, mentre poco prima il contesto imponeva, come abbiamo notato, di includere tutti i fedeli, in questo caso il passaggio dal generale al particolare adempie ad una funzione logica e specifica, in quanto conferisce a tutto il luogo una 'tournure' ed un significato ben precisi: vale a dire che Dio non solo ha salvato la vita di tutti, ma ha anche lasciato ai fedeli un ἐγκατάλειμμα. Orbene, ci sembra logico che con tale termine si faccia riferimento ai ministri del culto, in quanto è giusto che essi, e non

i fedeli, siano considerati dalla comunità 'reliquie' del tempio distrutto, e assumano il valore di un simbolo capace di infondere fede e speranza. Ad essi si può pertanto chiedere: ποῦ τὸ ἱερὸν *ὑμῶν* κάθηται νῦν ... τί περὶ τῆς συμφορᾶς ἐκείνης φιλοσοφεῖτε; ... Non v'ha infatti dubbio che λειτουργοὶ καὶ ἱερεῖς καὶ θύται rappresentino ormai ciò che resta di S. Sophia, per cui è a loro che si rivolgono i fedeli sgibottiti, incerti, ansiosi.

A ciò va aggiunto che solo se accettiamo la lezione di P, i *cola* successivi non si trovano in contraddizione col contesto e col tipo di discorso in atto. Se, infatti, recepissimo il testo di B, diverrebbe estremamente problematico stabilire una corresponsione discorsiva coerente ed armonica, in quanto si creerebbe una situazione sotto certi aspetti strana. A parte il fatto, discutibile, che il ruolo di ἐγκατάλειμμα verrebbe assunto dai fedeli e non dai ministri, ci si domanda allora perché debbano, in tale contesto, essere i sacerdoti e non i fedeli, ἐγκατάλειμμα del tempio distrutto, ad assumerne il ruolo e le funzioni, rispondendo alle domande angosciate circa il futuro religioso della comunità.

Ci pare invece che il discorso di Psello sia teso a cogliere o a sottolineare lo stato confusionale della popolazione, che, di fronte al disastro, si sente disorientata e sbandata e cerca un mezzo per riuscire a superare lo stato di abbattimento e di angoscia in cui la situazione l'ha fatta piombare: ora, gli unici in grado di adempiere a questa funzione sono i ministri del culto. Essi, vero ἐγκατάλειμμα del tempio crollato, assurgono per i fedeli a simbolo della rinascita. Ciò è per altro ulteriormente confermato da quanto Psello scrive poco dopo: Ἀλλ' ὑμεῖς μὲν καὶ σώζοισθε καὶ ἴδοιτε τὴν νέαν Ἱερουσαλὴμ ἐναγομένην τε εἰς ὕψος ...

Trovare e spiegare la dinamica di tali 'fautes serviles' ci sembra abbastanza semplice: essa va ricercata nel fatto che lo *scriba* viene facilmente distratto dalla continua alternanza delle due forme nello stesso contesto, nonché dalla loro identica dizione.

Alla l. 38 troviamo: αὐτῷ P; αὐτῇ B.

La lezione di B è senz'altro da preferire, in questo caso, a quella di P. L'autore, infatti, fa riferimento alla nuova Gerusalemme: καὶ ἴδοιτε τὴν νέαν Ἱερουσαλὴμ ἐναγομένην τε εἰς ὕψος, καὶ ἀνακαινιζομένην... καὶ δοξασθήσοισθε ἐν *αὐτῇ*...

p. 281

Alla l. 5 leggiamo: κωνοειδεῖ P; κονοειδεῖ B.

Il traduttore latino (P.G. 122 col. 913 s.), basandosi sul senso richiesto dal passo, muta la lezione di B in κονιοειδεῖ, che rende con ' sub pulverea quadam ubrumbatione '. La correzione introduce però una forma che non si trova attestata nei lessici, i quali registrano, in tal significato, κονιώδει.

La lezione di P è però perspicua: nel « De omnifaria doctrina », p. 68, 29 ed. WESTERINK il termine κωνοειδεῖ è usato da Psello per qualificare tecnicamente lo σκίασμα lunare.

Alla l. 8 troviamo: τὸ τοῦ νεὼ κάλλους P; τὸ τοῦ νῦν κάλλους B. Recependo la *lectio* di B, tutto il passo sarebbe da intendere: '... e compresi come causa di quell'indugio la presente bellezza...'; secondo P '... e compresi come causa di quell'indugio la bellezza del tempio...', Psello vuol rendere qui il senso di meraviglia e stupore che la vista del tempio lasciava in tutti, compresi il sole e la luna, fingendo di non sapere il perché del loro attardarsi: ἐγὼ γοῦν πολλάκις ὑμᾶς εἶδον ἐν τῷ σελασφόρῳ ἐκείνῳ ναῷ, καὶ ἰδὼν ἐθαύμασα, καὶ τὴν αἰτίαν ἠρεύνησα ...

La lezione di P ci sembra pertanto che s'imponga, in quanto è una pertinente risposta ed una lucida spiegazione di quanto prima l'autore ha voluto sottolineare ed evidenziare.

* * *

La conclusione di questa indagine sui due manoscritti ci sembra sia da considerare positiva e proficua. Abbiamo infatti potuto verificare con dati concreti e che l'*editio princeps* della

monodia è condotta sul *cod. Barber.*, e che *il cod. Paris.*, pur da un esame sommario, risulta latore di una tradizione indubbiamente poziore. Tale rilievo, d'altra parte, non deve indurre a classificare B come *codex deterior*, e ciò non solo perché tale distinzione fra i manoscritti non sempre è perspicua [13], ma anche perché il *Barber.* in una certa misura contribuisce positivamente alla *constitutio textus* [14].

MARIA DORA SPADARO

[13] Recentemente J. WILLIS (*Latin Textual Criticism*, Univ. of Illinois Press 1972: lavoro per alcuni versi discutibile) ha ripreso l'affermazione di H. FRÄNKEL (*Testo critico e critica del testo*, trad. it., Firenze 1969, pp. 24 ss.), secondo cui non può esistere il *codex optimus*, in quanto ogni manoscritto porta degli errori.

[14] Sul valore del *cod. Barber.* eravamo giunti alle medesime conclusioni esaminando alcune epistole di Psello dirette al Cesare Ducas (cfr. M. D. SPADARO, *Sui fogli 143^{v}-144^{v} del cod. Barberinianus Gr. 240*, in « Sic. Gymn. » XXV (1972), pp. 245-253).

« BATAILLE » E « SOLAZ » NELL'EPISODIO DI BELREPAIRE

L'episodio di *Belrepaire* è di particolare importanza nel disegno compositivo del *Conte del Graal* in quanto segna uno dei momenti più significativi del processo di maturazione spirituale di Perceval, la cui storia [1] si sviluppa in tre momenti, che sono i cardini della tematica che Chrétien, a mio avviso, affronta in questa sua ultima opera: l'amore per sé, l'amore per il prossimo, l'amore per Dio [2]. Il secondo momento, quello cioè che segna il superamento dell'egoismo, della indifferenza e della insensibilità di Perceval e la sua apertura al prossimo, che lo rende interessato e partecipe del dolore e delle pene altrui, ed è mezzo di apertura a Dio, è rappresentato in maniera più esplicita in questo episodio, che appunto vuol significare e tradurre in termini narrativi la nuova sensibilità dell'eroe e la sua compenetrazione nella triste sorte di Biancofiore:

> « Bele, ce n'iert hui
> que je autre ostel voise querre,
> einz avrai tote vostre terre
> mise an pes, se je onques puis. »
> (vv. 2096-2099) [3].

L'interpretazione perciò della scena della visita notturna di Biancofiore a Perceval e del conseguente comportamento del

[1] Vedi il mio articolo « *Einsi Percevaus reconut* ... », in « Siculorum Gymnasium », N.S., a. XXV, 1972, pp. 61-76.

[2] Ivi, p. 70.

[3] Vedi *Der Percevalroman* (*Li contes del Graal*) *von Christian von Troyes*, herausgegeben von A. Hilka, Halle, 1932; id. per le altre citazioni dei versi del « Perceval ».

giovane nei confronti della sua ospite è essenziale [4], poiché è il nodo da cui prende inizio l'intera vicenda. Le varie tesi finora proposte, discordanti fra l'altro, o hanno tentato di spiegare l'episodio attenendosi alla lettera e la lettera staccando dal contesto, ovvero la lettera hanno violentata, piegandola forzatamente ad una interpretazione simbolica. Nell'uno e nell'altro caso, comunque, non si è tenuto conto di una indagine (necessaria se non primaria in casi simili) sul linguaggio e sulla particolare terminologia usata altrove dall'autore nella descrizione di avventure analoghe.

Studiare infatti il testo nel contesto significa non solo spiegare un passo alla luce del « sen » di tutta l'opera, ed ancora calare l'opera nel momento storico e nell'ambiente culturale in cui è stata composta, ma significa anche spiegare un luogo alla luce della particolare terminologia che lo caratterizza e del significato che ad essa si può attribuire in dipendenza dell'uso che l'autore comunemente ne fa.

Ora, nel caso di questo episodio, la descrizione di Chrétien è tale che i critici, sulla questione della castità di Perceval e Biancofiore, si sono divisi in due opposte tendenze: da una parte coloro i quali considerano casto il comportamento dei due giovani [5]; dall'altra invece coloro i quali ritengono ingenua que-

[4] « La scène la plus délicate à interpréter est assurément la visite nocturne de Blanchefleur a Perceval ... L'élégante discrétion de l'auteur contraint la critique à poser cette question indiscrète et pourtant inévitable, car suivant la réponse qu'on lui donne la psycologie du héros sans parler de celle de l'héroïne est modifiée du tout au tout »; così J. FRAPPIER, *Chrétien de Troyes et le mythe du Graal*, Paris 1972, p. 98.

[5] Tra questi vedi in particolare S. A. KLENKE, *The Blancheflor-Perceval question*, in « Romance Philology », t. VI, 1952-53, pp. 172-178. In questo lavoro la studiosa non solo nega la possibilità di un rapporto carnale tra i due giovani, ma tiene a rilevare che l'idea di concepire il male nemmeno sfiora la mente di Perceval, e che l'esperienza dell'eroe a *Belrepaire* sottolinea la sua promessa schietta e intuitiva di innocenza spirituale, e serve a fargli comprendere e ad istillargli il coraggio per imprese valorose. In uno studio successivo, *The spiritual ascent of Perceval*, in « Studies in Philology », t. LIII, 1956, pp. 1-21, in polemica con altri studiosi, ha ripreso il problema, e, nel ribadire la sua convinzione, ha dato dell'episodio un'interpretazione simbolica, identificando Biancofiore con la « Castità », Anguingueron con la « Cupidigia » e Clamadeu con la « Lussuria »: in questi termini il romanzo sarebbe la storia dell'ascesi spirituale di Perceval (l'abbraccio a Biancofiore sarebbe l'abbraccio alla « Castità »).

sta interpretazione e danno al passo un senso più realistico [6].

Per un esame integrale del testo e per una verifica delle due opposte tesi, è opportuno preliminarmente richiamare alla mente, se non l'intero episodio di *Belrepaire*, almeno la scena della visita notturna.

Mentre Perceval dorme a suo agio nella sua stanza, senza alcun pensiero, la giovane Biancofiore non riposa, pensando alla sorte sua e del suo castello. Tormentata e indifesa, molto si gira e rigira nel letto, fin quando decide di andare dal suo ospite e di rivelargli la sua angoscia. Gettatosi un corto mantello di seta scarlatta sulla camicia, con le membra tremanti e il corpo bagnato di sudore per la paura, esce in lacrime dalla sua camera e si avvicina al letto dove dorme Perceval, vi si inginocchia presso e piange e sospira tanto che con le lagrime gli bagna il volto. Il cavaliere si sveglia, vede la fanciulla, che, inginocchiata presso il suo letto, si è stretta piangente al suo collo, e cortesemente, prendendola tra le sue braccia, la trae a sé chiedendole il perché della sua visita e del suo dolore. La fanciulla lo prega di non giudicarla male malgrado le apparenze (sola, di notte, e quasi svestita nella sua camera da letto!), poiché neppure un istante ha pensato a « follia » o « cattiveria », e gli confessa il suo dolore e la sua disperazione, fino al segreto pro-

[6] Vedi tra i tanti HELAINE NEWSTEAD, *The Besieoged Ladies in Arthurian Romance*, in « Publ. Mod. Lang. Ass. », LXII, 1948, 828, nota 109; e ancora *The Blancheflor-Perceval question again*, in « Romance Philology », VII, 1953, pp. 171-175. Inoltre R. S. LOOMIS, *The Grail Story of Chrétien de Troyes as ritual and Symbolysm*, in « Publ. Mod. Lang. Ass. », 1956 pp. 840-852. Lo studioso afferma che non c'è alcun argomento valido per ritenere casto il rapporto tra Perceval e Biancofiore, e sostiene l'interpretazione contraria. Più prudente invece A. Pauphilet si limita solo a dichiarare: « Attendrissement, pleurs, baisers, caresses sans plus. C'est une scène charmante, un peu équivoque, à la fois sensuelle et chaste, qui illustre bien l'ingenuité de Perceval » (*Le Legs du Moyen Age*, 1950, p. 171). E Gustavo Cohen, dopo avere affermato che nell'opera di Chrétien non v'è questione d'una necessaria castità di Perceval e che « à l'egard de Blanchefleur ... l'ignorance seule le préserve » (*Chrétien de Troyes et son oeuvre*, nouvelle édition Paris, 1948, pp. 404 e 461), aggiunge: « On peut songer encore à l'abstention de Lancelot à l'endroit de la pseudo-pucelle qui pense le séduire, mais non à celle de Perceval à l'egard de la jeune femme à la Tente ou de Blanchefleur en Beaurepaire, parce qu'elle dérive soit de sa niaiserie, soit d'une mission dont il n'a point conscience » (ivi, p. 499).

posito di volersi uccidere di sua mano perché teme che domani, a meno che non intervenga Dio, il suo castello, e con esso anche lei, cadrà nelle mani del malvagio Anguingueron, siniscalco di Clamadeu, il quale desidera ad ogni costo farla sua. Infatti dei trecentodieci cavalieri che difendevano il suo castello ne sono rimasti solo cinquanta, poiché gli altri sono stati imprigionati o uccisi da Anguingueron durante l'assedio che egli vi ha posto per tutto l'inverno e per tutta l'estate. Adesso i viveri sono esauriti, gli uomini stremati, e pertanto, prima che essa possa cadere viva nelle mani di Anguingueron ed essere consegnata a Clamadeu, è venuta nella determinazione di togliersi la vita con un coltello di fino acciaio che serba in uno scrigno. Perceval la rincuora affinché ponga fine al pianto e speri in un domani migliore di quello che lei teme, e la invita a coricarsi vicino a lui, in quel letto abbastanza largo per loro due, perché egli non permette che lei lo lasci in quello stato di angoscia. Il giovane la tiene tra le braccia, la bacia e con dolcezza la fa entrare sotto le coperte; essa si lascia baciare, e così tutta la notte stettero l'uno accanto all'altro, *boche a boche*, fino alla mattina quando spuntò il giorno.

L'episodio, isolatamente, sembra non avere interpretazione equivoca: trattasi in apparenza di una notte d'amore, anche se riferita dal poeta in termini non espliciti. Si veda tuttavia qualche altro episodio consimile, nel quale Chrétien si compiace di descrivere dei veri rapporti carnali in termini assolutamente chiari.

Nell'*Erec et Enide*, ad esempio, parlando della prima notte di matrimonio dei due giovani, Chrétien così si esprime:

A cele premiere asanblee,
la ne fu pas Enyde anblee,
ne Brangiens an leu de li mise;
la reïne s'est antremise
de l'atorner et del couchier,
car l'un et l'autre avoit molt chier.
Cers chaciez qui de soif alainne
ne desirre tant la fontainne,
n'espreviers ne vient a reclain

si volantiers quant il a fain,
que plus volantiers n'i venissent,
einçois que il s'antre tenissent.
Cele nuit ont tant restoré
de ce qu'il ont tant demoré.
Quant vuidiee lor fu la chanbre,
lor droit randent a chascun manbre;
li oel d'esgarder se refont,
cil qui d'amor joie refont
et le message au cuer anvoient,
mes molt lor plest quanque il voient.
Aprés le message des ialz
vient la dolçors, qui molt valt mialz,
des beisiers qui amor atraient;
andui cele dolçor essaient,
que les cuers dedanz en aboivrent,
si qu'a grant poinne se dessoivrent:
de beisier fu li premiers jeus.
De l'amor qui est antr'ax deus
fu la pucele plus hardie:
de rien ne s'est acoardie,
tot sofri, que qu'il li grevast;
ençois qu'ele se relevast,
ot perdu le non de pucele;
au matin fu dame novele.
(vv. 2021-2054) [7].

Come si vede, in questo episodio, a parte la tecnica diversa e il diverso linguaggio usati da Chrétien nella descrizione della scena d'amore, il che è molto significativo, si ha una esplicita dichiarazione da parte dell'autore: « pagarono il loro debito a ciascun membro » (v. 2036), e ancora « di nulla si sgomentò, tutto sopportò, per patimento che le procurasse; prima d'alzarsi perdette il titolo di fanciulla; al mattino era donna ». Eppure proprio qui non ci sarebbe stato bisogno di una tale particola-

[7] *Les Romans de Chrétien de Troyes, I, Erec et Enide*, publié par M. ROQUES, Paris, Champion, 1966.

reggiata descrizione, appunto perché, trattandosi della relazione tra due sposi durante la prima notte di matrimonio, ed essendo il rapporto ovvio, l'autore avrebbe potuto sorvolare su precisazioni superflue. Ma Chrétien non è che volesse convincerci di una cosa ovvia; è che invece, esperto descrittore di scene d'amore e dei sentimenti umani, si è compiaciuto intrattenersi nel descriverci il rapporto carnale, appunto perché il rapporto c'era.

Si prenda ancora in esame la scena dell'incontro notturno di Lancillotto e Ginevra, ne *Le Chevalier de la Charrette*:

La fenestre n'est mie basse,
neporquant Lanceloz i passe
molt tost et molt delivremant.
An son lit trueve Kex dormant
et puis vint au lit la reïne,
si l'aore et se li ancline,
car an nul cors saint ne croit tant.
Et la reïne li estant
ses bras ancontre, si l'anbrace,
estroit pres de son piz le lace,
si l'a lez li an son lit tret,
et le plus bel sanblant li fet
que ele onques feire li puet,
que d'Amors et del cuer li muet.
D'Amors vient qu'ele le conjot;
et s'ele a lui grant amor ot
et il c. mile tanz a li,
car a toz autres cuers failli
Amors avers qu'au suen ne fist;
mes an son cuer tote reprist
Amors, et fu si anterine
qu'an toz autres cuers fu frarine.
Or a Lanceloz quan qu'il vialt
quant la reïne an gré requialt
sa conpaignie et son solaz,
quant il la tient antre ses braz
et ele lui antre les suens.
Tant li est ses jeus dolz et buens,

et del beisier, et del santir,
que il lor avint sanz mantir
une joie et une mervoille
tel c'onques ancor sa paroille
ne fu oïe ne seüe;
mes toz jorz iert par moi teüe,
qu'an conte ne doit estre dite.
Des joies fu la plus eslite
et la plus delitable cele
que li contes nos test et cele.
(vv. 4647-4684) [8].

Anche qui, come si vede, Chrétien è eplicito; basterebbero infatti a togliere ogni dubbio le ultime parole: « La gioia più eletta e più deliziosa fu quella che il racconto a noi tace e nasconde ». E gli esempi potrebbero continuare.

Ma torniamo al nostro episodio. Perché Chrétien nulla ci dice di quanto potè succedere tra Perceval e Biancofiore? Come mai non è qui esplicito come in altri episodi analoghi, come quelli citati, ma se la sbriga invece con pochi versi? Infatti su cento versi circa che costituiscono l'episodio della visita notturna, solo sei sono effettivamente riservati alla descrizione della notte d'amore. Ma si tratta poi di una notte d'amore? Di quali termini si serve Chrétien per descriverla? Occorre richiamare qui alla mente quanto Chrétien ha detto di Perceval, prima che Biancofiore andasse a trovarlo nella sua camera da letto:

Trestot l'eise et tot le delit
qu'an seüst deviser an lit,
ot li chevaliers cele nuit
fors que solemant le deduit
de pucele, se lui pleüst,
ou de dame, se lui leüst;
mes il n'an savoit nule rien,
n'il n'i pansoit ne po ne bien,

[8] *Les Romans de Chrétien de Troyes, III, Le Chevalier de la Charette,* publié par M. Roques, Paris, Champion, 1965.

si s'andormi auques par tans,
qu'il n'estoit de rien an espans.
(vv. 1935-1944)

cioè che egli, quella notte, ebbe tutti i conforti che si possono avere in un letto, tranne che il piacere di una donna; ma egli nulla ne sapeva e pertanto non vi pose pensiero nè poco nè molto, e si addormentò ben presto [9].

Poichè il passo non si presta certo a dubbia interpretazione circa l'ignoranza di Perceval in fatto di donne, di cui, afferma Chrétien, egli *n'an savoit nule rien*, immaginare conseguentemente un rapporto tra i due giovani, comporterebbe ammettere anche una inziazione di Perceval all'amore [10], ed implicherebbe la necessità, da parte di Chrétien, anche e soprattutto a giustificazione del passo precedente, almeno di alludere alle sensazioni, senza dubbio nuove, che il giovane avrebbe provate, ai moti del suo animo, alla nuova esperienza insomma di uomo. Ma poiché non compare nulla di tutto questo nelle brevi espressioni di cui Chrétien si serve per la descrizione della notte trascorsa insieme dai due giovani, si deve pensare o che l'autore, in contraddizione con se stesso, si sia improvvisamente dimenticato, e a brevissima distanza di versi, che Perceval *n'an savoit nule rien* in fatto di donne, ovvero che la scena debba esser vista sotto altro aspetto, specie in relazione alle espressioni, apparentemente equivoche, usate da Chrétien, che trovano possibilità d'altra interpretazione alla luce del contesto.

Ecco cosa dice infatti Chrétien:

Einsi jurent tote la nuit,
li uns lez l'autre, boche a boche,
jusqu'au main que li jorz aproche
(vv. 2064-2066)

[9] « Chrétien a tenu à souligner en cet endroit l'innocence de son personnage: pourquoi l'aurait'il fait sinon pour expliquer à l'avance et rendre vraisemblable la conduite de l'ingénu? » Così J. Frappier, sull'interpretazione di questo passo, in *Chrétien de Troyes et le mythe du Graal*, op. cit., p. 101.

[10] « Sa nouvelle expérience ... n'est pas une initiation où il perdrait toute sa ' niceté ', -cette ' niceté ' encore indispensable à la suite du roman- » (ivi, p. 100).

cioè che i due protagonisti giacquero l'uno accanto all'altro, con le bocche accostate [11], fino allo spuntar del giorno, e nulla più. Né soccorrono gli altri tre versi seguenti, su cui tanto si è insistito, a darci la prova di un rapporto carnale,

> Tant li fist la nuit de solaz
> que boche a boche, braz a braz,
> dormirent tant qu'il ajorna.
> (vv. 2067-2069)

poiché, essi vanno spiegati in relazione a quanto Chrétien ha detto precedentemente a proposito dello stato d'animo di Bianfiore, la quale, chiusa nella sua camera, si girava e rigirava nel letto senza poter dormire per l'angoscia ch'ella provava al pensiero della sua triste sorte imminente:

> Mes s'ostesse pas ne repose,
> qui an sa chanbre estoit anclose;
> cil dort a eise, et cele panse
> qui n'a an li nule desfanse
> d'une bataille qui l'assaut:
> mout se trestorne et mout tressaut,
> mout se degiete et se demainne.
> (vv. 1945-1951).

Del resto, se si esaminano attentamente i tre versi incriminati, appare evidente che la proposizione *que boche a boche, braz a braz / dormirent tant qu'il ajorna,* è una consecutiva dipedente da *tant li fist la nuit de solaz,* e che pertanto Chrétien vuole mettere in risalto non tanto *boche a boche* ecc., quanto *dormirent* usato qui certamente in opposizione a *pas ne repose* del v. 1945.

L'espressione *boche a boche, braz a braz,* a parte il fatto che qui può voler significare « l'uno accanto all'altro » [12], cioè vi-

[11] Per l'interpretazione dell'espressione *boche a boche* vedi più avanti.

[12] Vedi pure S. A. KLENKE, *The spiritual ascent of Perceval* cit., p. 13.

cini, accostati, secondo le espressioni « fianco a fianco », « testa a testa », ossia *li uns lez l'autre* come lo stesso Chrétien dice, non offre da sola elementi validi per far pensare ad un rapporto tra i due giovani [13], tanto che si è cercato di interpretarla alla luce del significato di *solaz* del verso precedente, inteso come « divertimento », come « piacere » nel senso stretto della parola, e più precisamente « godimento d'amore ».

A mio parere invece il termine va inteso qui nel senso originario di s o l a c i u m «consolazione», «conforto» o meglio ancora «sollievo»: infatti esso va letto in contrapposizione a *bataille* del v. 1949, e ancora in corrispondenza oppositiva al tormento di Biancofiore descritto nei vv. 1950-1951. Senza alcuna ombra di malizia Chrétien vuole qui significare che la notte trascorsa accanto a Perceval le aveva dato tanto *solaz*, cioè tanta « consolazione », tanto « conforto » nel cuore dopo l'angoscia, che entrambi dormirono l'uno accanto all'altro finché fu giorno. Infatti

> « Deus, se lui plest, vos fera miauz
> demain que vos ne m'avez dit »
> (vv. 2052-2053)

le aveva detto il giovane, incoraggiandola e rincuorandola.

Del resto lo stesso Chrétien usa altrove il termine col significato specifico, come qui, di « consolazione ». Si legga ad esempio il seguente passo dell'*Erec et Enide*:

> « Quant ge ai delez moi ma fille,
> tot le mont ne pris une bille;
> c'est mes deduiz, c'est mes deporz,
> c'est mes solaz et mes conforz,
> c'est mes avoirs et mes tresors,
> je n'ain tant rien come son cors ».
> (vv. 541-546),

[13] È opportuno far rilevare che quando Chrétien si compiace di descrivere « amplessi » è molto più esplicito e non lascia certo dubbi.

« è la mia consolazione [14] e il mio conforto . . . » dice il valvassore parlando della figlia Enide.

A conferma, si leggano ancora i seguenti versi del *Perceval*:

> « Fille, j'an panserai mout bien ; »
> fet li pere, « or vos an teisiez ;
> que j'an sui mout bien aeisiez. »
> Einsi parlant antre ses braz
> l'an porte et a mout grant solaz
> de ce que il l'acole et tient
> tant que devant son palés vient.
> (vv. 5426-5432).

Qui non può sorgere alcun dubbio sul significato del termine, dal momento che ad avere *solaz* è Tiebaud di Tintaguel, mentre tiene tra le sue braccia la minore delle sue due figlie, la Fanciulla dalle Maniche piccole.

Secondo questa interpretazione dunque la scena acquista tutt'altro colore. Nè deve meravigliarci che Biancofiore si rechi nella camera di Perceval in camicia da notte con un corto mantelo che la copre. In primo luogo perché la presenza di donne nella camera da letto di uomini e viceversa non è cosa poi tanto straordinaria né per Chrétien, né per altri autori del suo tempo[15]. In secondo luogo perché la visita di Biancofiore è giustificata, e torna conto ancora riperterlo, dal particolare stato d'animo che travagliava la giovane: essa infatti nulla perde della sua pu-

[14] Per il significato del termine, cfr. anche *Erec et Enide*, ed. cit., gloss. alla voce *solaz*, p. 261.

[15] Basta qui ricordare, ad esempio, un passo del *Cavaliere della Carretta*, di cui in parte s'è detto più sopra, nel quale l'incontro notturno tra Ginevra e Lancillotto nel castello di Bademagu re di Gorre è così narrato: *Asanbler ne porriens nos, / qu'an ma chanbre, devant moi, gist / Kex, le seneschax, .. /* (vv. 4520-4522); *La fenestre n'est mie basse, / neporquant Lanceloz i passe / molt tost et molt delivremant. / An son lit trueve Kex dormant / et puis vint au lit la reïne, /* (vv. 4647-4651); *Et Meliaganz, maintenant / qu'il fu vestuz et atornez, / s'an est vers la chanbre tornez / ou la reïne se gisoit. / Veillant la trueve, et les dras voit / del fres sanc tachiez et gotez; / s'en a ses conpaignons botez / et com aparcevant de mal, / vers le lit Kex le seneschal / esgarde /* (vv. 4744-4753); e ancora: *Li rois tot maintenant s'an va / jusqu'an la chanbre ou il trova / la reïne qui se levoit.* (vv. 4829-4831).

rezza [16], a testimonianza dello stesso Chrétien:

> et issue fors de sa chanbre
> a tel peor que tuit li manbre
> li tranblent et li cors li sue.
> (vv. 1961-1963),

e poco dopo:

> « Ha! jantis chevaliers, merci!
> por Deu vos pri et por son fil
> que vos ne m'an aiiez plus vil
> de ce que je sui ci venue;
> por ce que je sui pres que nue
> n'i pansai je onques folie
> ne mauvestié ne vilenie »
> (vv. 1982-1988).

Il fatto poi che Perceval fa coricare accanto a sé Biancofiore, trova una chiara giustificazione se si richiama alla mente quanto la giovane, in preda alla disperazione, si era lasciato sfuggire di bocca durante il suo sfogo, e cioè che quella notte si sarebbe uccisa di sua mano: *einçois m'ocirrai de ma main* (v. 1998), e quanto poi, a sua volta, le aveva detto Perceval: *hui mes ne me leisseroiz vos* (v. 2056), cioè « a questo punto voi non mi lascerete », in altri termini « io non permetterò che voi andiate via in questo stato d'animo »[17]. Non credo che qui

[16] Myrrha Borodine scrive: « Aussi, il est injuste de dire que Blancheflor ' vient s'offrir à Perceval sans faire plus de façon qu'une fille d'auberge interlope (!). ' (NUTT, *Revue celtique*, t. XII, p. 224) elle ne se rend certainement pas auprès de Perceval avec les intentions que lui attribue, bien a tort, *M. Nutt*... sa démarche est d'une grande hardiesse, il est vrai, mais ses intentions sont pures ». Vedi *La femme et l'amour au XII^e siècle*, Paris, 1909, p. 253, note 1 e 2 (rist., Ginevra, 1967).

[17] È opportuno qui ricordare quanto gli aveva raccomandato la madre al momento della sua partenza: « *Se vos trovez ne pres ne loing / dame qui d'aïe et besoing, / ne pucele desconseilliee, / la vostre aïe apareilliee / lor soit, s'eles vos an requierent* (vv. 533-537); e ribadito ancora Gornemant: « *Se vos trovez home ne fame, / ou soit dameisele ou soit dame, / desconseilliez d'aucune rien, / conseilliez les,*

si possano ravvisare gli elementi di un invito a trascorrere una notte d'amore, specie se si tien conto poi del fatto che egli *n'an savoit nule rien* [18].

Nè vale rilevare, a rendere più equivoca la descrizione di Chrétien, che altri narratori della storia, imitatori e continuatori del poeta *champenois*, sono più chiari nel descrivere i rapporti tra i due giovani. Wolfram von Eschenbach, ad esempio, non lascia certo dubbi sulla castità di Parzival e della sua ospite [19], quando esplicitamente dichiara che la fanciulla « lungi dal passare i limiti permessi al suo sesso, conservò una purezza inviolata » e che con la sua visita essa « non cedeva alla passione che cambia il nome di fanciulla in quello di donna, ma al bisogno di cercare l'aiuto e il consiglio di un amico »; infatti nè lei nè il cavaliere «avevano l'amoroso proposito di unirsi: il seguito del racconto lo dimostra ». E nel seguito del racconto, infatti, Wolfram è ancora più chiaro allorchè precisa che la giovane, desolata, divide il letto con Parzival solo dopo avergli fatto promettere che non le mancherà di rispetto, e trascorre la notte narrandogli le sue sventure [20].

si feroiz bien, / se vos conseillier les savez / et se le pooir an avez. (vv. 1657-1662). Il Loomis (art. cit., p. 843) sostiene che, anche se una gran parte del poema di Chrétien è dedicato a ciò che si potrebbe chiamare « Education of Perceval le Gallois », ogni singolo episodio non segna un passo in avanti nello sviluppo fisico, morale e religioso, e precisa che non c'è alcun motivo per dedurre dal carattere generale del poema che il rapporto tra Perceval e Biancofiore contribuisce alla sua crescita riguardo alla sua maturità spirituale. A mio parere invece, come ho già detto, tutto l'episodio di *Belrepaire* è essenziale per la comprensione del processo di maturazione spirituale di Perceval.

[18] Sicché quando Helaine Newstead e R. S. Loomis parlano, a proposito della scena in esame, rispettivamente di « final solace » (vedi *The Blancheflor-Perceval question again* cit., p. 172) e di « piacere che ne deriva ... » (cit., p.842), non mi pare tengano conto di certi particolari come quelli già citati, senza dubbio significativi per la comprensione del passo. Nè mi pare ci sia, dopo quanto si è esposto, discrepanza, come s'è voluto sostenere (vedi H. NEWSTEAD, op. cit., p. 173), tra la patetica e toccante figura di Biancofiore all'inizio dell'episodio e il racconto del suo « equivoco » comportamento durante la sua visita notturna a Perceval, appunto perché il comportamento non è equivoco.

[19] Il nome della bella castellana nel *Parzival* di Wolfram è Condwîrâmûrs.

[20] *Die wacten schiere den werden degen. / Daz kom als ich iu sagen wil. / Ez brach niht wîplîchiu zil: / mit staete kiusche truoc diu maget. / Von der ein teil hie*

Anche Gerbert de Montreuil è esplicito, e forse più di Wolfram, poiché nel descrivere gli abbracci e i baci dei due giovani, si preoccupa di aggiungere che nulla vi fu di più, *du sorplus ni ot il point* (v. 6561) [21], e di dichiarare la loro determinazione, dopo il matrimonio, a restare vergini per potere conquistare nel paradiso una doppia aureola:

« et si en a double corone
devant Dieu en saint paradis. »
.
A tant se sont andoi couchié,
mais l'uns n'a a l'autre tochié
dont il aient carnel amour ;
endormi se sont sanz demour.
.

wirt gesaget, / die twanc urliuges nôt / und lieber helfaere tôt / ir herzę an solhez krachen, / daz ir ougen muosten wachen. / Dô gienc diu küneginne, / niht nâch solher minne / diu solhen namen reizet / der megede wîp heizet: si suochte helfę und vriundes rât. / An ir was werlîchiu wât, / ein hemde wîz sîdîn: / waz möhte kamphlîcher sîn / dan gein dem man sus komendę ein wîp? / ouch swanc diu vrouwę umbę ir lîp/ von samît einen mantel lanc. / Si gienc als si der kumber twanc. / Juncvrouwen, kameraere, / swaz der dâ bî ir waere, / die liez si slâfen über al. / Dô sleich si lisę ânę allen schal / in eine kemenâten. / Daz schuofen diez dâ tâten, / daz Parzivâl al eine lac. / Von kerzen lieht sô der tac / was vor sîner slâfstat. / Gein sînem bette gienc ir phat, / ûf den teppech kniete si vür in. / Si heten beidiu kranken sin, / er und diu küneginne, / an bî ligender minne. / Hie wart alsus geworben: / an vreuden verdorben / was diu maget, des twanc si scheme. / Ob er si hin an iht neme? leider des enkan er niht. /Âne kunst ez doch geschiht, / mit einem alsô bewanden vride, / daz si diu süenebaeren lide / niht zuo ein ander brâhten. / Wênec si des gedâhten. / Der megede jâmer was sô grôz, / vil zeher von ir ougen vlôz / ûf den jungen Parzival. / Der erhôrtę ir weinens solhen schal, / daz er si wachendę an gesach. / Leidę und liebę im dran geschach. / Ûf rihte sich der junge man, / zer küneginne sprach er sân: / « Vrouwe, bin ich iuwer spot? / ir soldet knien alsus vür got: / geruochet sitzen zuo mir her » / (daz was sîn bete und sîn ger) / « oder leget iuch hie aldâ ich lac. / Lât mich belîben swâ ich mac. » / Si sprach: « Welt ir iuch êren, / solhe mâze gein mir kêren / daz ir mit mir ringet niht, / mîn ligen aldâ bî iu geschiht. » / Des wart ein vride von im getân: / si smouc sich an daz bette sân. (*Wolfram von Eschenbach*, Herausgegeben von ALBERT LEITZMANN, Erstes Heft. *Parzival*, Siebente Auflage revidiert von Wilhelm Deinert, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1961, str. 191,30-194,4.

[21] *Gerbert de Montreuil, La continuation de Perceval*, par MARY WILLIAMS, t. 1, Paris, 1922.

Pucele i coucha voirement,
ensement pucele en leva.
(vv. 6838-39; 6873-76; 6954-55).

Manessier, addirittura, nella sua continuazione [22]. non solo non fa equivoche allusioni ad atti d'amore tra i due giovani, ma fa loro trascorrere la notte in stanze separate:

Apriès mangier se sont as estres
apoiet des grandes fenestres,
et parlèrent iluec ensamble
si longement, si com moi samble,
que il fu eure de coucier.
.
Si tost come cocier l'ot fait,
de la cambre s'en est issue
et s'en est à son lit venue,
coucie s'est isnèlement,
et si giut assés longement
que le gaite le jour corna,
au matin, quant il ajourna.
(vv. 41639-43; 41650-56) [23].

Nella versione, infine, del *Peredur* gallese il comportamento del giovane cavaliere nei confronti della sua ospite bisognosa del suo aiuto è ancora più irreprensibile, poiché, ricevuta nella sua camera da letto la visita della fanciulla piangente e disperata per la triste sorte sua e del suo castello, dopo avere appreso la causa del suo dolore, le promette il suo aiuto e la rimanda cavallerescamente a dormire nella sua stanza [24].

Ora la testimonianza di questi poeti, secondo qualche studioso, accentuerebbe di più anziché eliminare l'ambiguità dell'episodio trattato da Chrétien, poiché se essi si sono preoccupati

[22] Egli descrive la terza visita di Perceval a Biancofiore, minacciata questa volta da Aridès di Cavalon.

[23] *Perceval le Gallois ou le Conte du Graal*, par CH. POTVIN, Mons, vol. VI, 1871.

[24] Vedi la tr. di J. LOTH, *Les Mabinogion*, t. II, Paris, 1913, pp. 69-71; e ancora quella di G. e T. JONES, *Mabinogion*, Everyman's Library XCVII, London-New York, 1949, pp. 194-197.

di essere così chiari nell'esplicazione dei rapporti tra i due giovani, sarebbe perché la descrizione di Chrétien suggerisce un'interpretazione contraria [25]. Ma l'argomento può essere tuttavia rovesciato, attribuendo a questi poeti la veste di interpreti onesti e capaci delle intenzioni narrative di Chrétien (se è stato la loro fonte diretta [26]), di cui ribadiscono ed amplificano sul piano

[25] La Newstead, ad esempio, sostiene (art. cit., p. 173) che se la descrizione dell'episodio fatta da Chrétien non suggerisse l'interpetrazione contraria, anche Wolfram e Gerbert si sarebbero difficilmente disturbati a spiegare per i lettori medievali cose ovvie. Il Loomis, a sua volta, (art. cit., p. 842) dice che la versione dell'avvenimento nel *Peredur*, lungi dal dimostrare la irreprensibilità del comportamento di Biancofiore nel testo di Chrétien, dimostra proprio il contrario, poiché l'autore rimanda la giovane di nuovo nel suo letto, dopo l'appello alla cavalleria di Peredur, cosa che Chrétien non fa. E il Nutt (in « Revue celt. », t. XII, p. 224) precisa che Peredur non si comporta come il Perceval francese, ma come un gentleman moderno; egli la rassicura e la rimanda con cortesia e rispetto.

[26] La bibliografia sull'argomento è vastissima. Tra i numerosissimi lavori vedi: A. NUTT, *The Legend of the Holy Grail*, Londra, 1902; W. GOLTHER, *Chrestien Conte del Graal in seinem Verhältniss zum wälschen Peredur und zum englischen Sir Perceval*, Sitzungsberichte der philos-philol. und histor. Classe der Kaiserliche Akademie der Wissmschaften in München, 1890; C. STRUCKS, *Der junge Parzival in Wolframs von Eschenbach «Parzival», Chrestiens von Troyes «Conte del Graal», im englischen «Sir Percyvelle» und italianischen « Carduino »*, Berna-Leipzig, 1910; M. WILLIAMS, *Essai sur la composition du roman gallois de Peredur*, Paris, 1910; J. LOTH, *Les Mabinogion*, Paris, 1913; E. BRUGER, *Zu Peredur-Wolfram*, in « Zeitschrift für französische Sprache und Literatur », t. XLVIII, 1916; L. MÜHLAUSEN, *Untersuchung uber das gegenseitige Verhältniss von Chrestiens Conte del Graal und dem Kymrischen Prosaroman von Peredur*, in « Zeitschrift für romanische Philologie », t. XLIV, 1924, pp. 465-543; R. ZENKER, *Zu Perceval, Peredur*, in «Germ.-rom. Monatschrift », t. XI, 1923, pp. 240-254; D. BRUCE, *The Evolution of Arthurian Romance from the Beginnings down to the year 1300*, Göttingen 1928; G. V. AMORETTI, *Parzival-Wolfram von Eschenbach*, Pisa, 1931; M. WILMOTTE, *Le poème du Graal et ses auteurs*, Paris, 1930; e dello stesso, *Le poème du Graal: le Parzival de Wolfram von Eschenbach et ses sources françaises*, Paris, 1933; e *Parzival par Wolfram d'Eschenbach - Introduction, traduction et notes*, Paris, 1933, pp. 9-25; M. RICHEY, *Some points of contact between Wolfram von Eschenbach and Gerbert de Montreuil*, in « Modern Language Review », t. XXVIII, 1933, pp. 62-74; J. FOURQUET, *Wolfram d'Eschenbach et le Conte del Graal. Les divergences de la tradition du Conte del Graal de Chrétien et leur importance pour l'esplication du Parzival*, Paris, 1938; A.C.L. BROWN, *The origin of the Grail Legend*, Cambridge, Harvard University Press, 1943; R. S. LOOMIS, *Arthurian tradition and Chrétien de Troyes*, New-York, 1949; J. MARX, *La légende arthurienne et le Graal*, Paris, 1952; e dello stesso, *Étude sur les rapports de la 3e continuation du « Conte du Graal » de Chrétien de Troyes avec le cycle du « Lancelot » en prose en général et la*

descrittivo e narrativo le trame del racconto. Se invece essi rielaborano, come e indipendentemente da Chrétien, un tema tradizionale, e cioè quello del casto comportamento del giovane eroe nei confronti della bella castellana sua ospite e bisognosa del suo aiuto [27], a maggior ragione si può pensare che anche Chrétien, insistendo gli altri narratori sulla castità della relazione, proponga lo stesso motivo. Infatti la descrizione che l'autore *champenois* fa dell'episodio non solo non offre elementi validi perché si possa pensare ad un rapporto carnale tra i due giovani, ma addirittura ne offre tanti [28] che alla luce del contesto non contraddicono, ma al contrario avvalorano la tesi proposta.

FILIPPO SALMERI

« *Queste del Saint Graal* » *en particulier*, in «Romania», t. LXXXIV, 1963, pp. 451-477; L. COCITO, *Gerbert de Montreuil e il poema del Graal*, Genova, 1964; D. BLAMIRES, *Characterization and individuality in Wolfram's «Parzival»*, Cambridge, Un. Press, 1966.

[27] Questo tema, secondo alcuni, sarebbe un rifacimento del tema celtico delle ' avances ' amorose di *Morgain* la fata, respinte da un giovane condottiero che era suo ospite (H. NEWSTEAD, *The Blancheflor* etc. cit., p. 173). La versione del *Peredur* gallese ci conserverebbe questa tradizione molto chiaramente. Su questo argomento vedi A.C.L. BROWN, *The origin of the Grail Legend*, op. cit.; R.S. LOOMIS, *Arthurian tradition* etc., cit., pp. 366-367; J. MARX, *La légende arthurienne* etc. cit., pp. 211-212, nota 3.

[28] Tra gli altri già citati è opportuno far rilevare anche la richiesta che l'indomani Perceval fa a Biancofiore di accordargli, se ritornerà vincitore dal duello con Anguingueron, la sua *druerie*, cioè il suo amore, come specifica il Cohen (op. cit., pp. 404 e 462). Una tale richiesta, infatti, sarebbe « ridicule si Perceval avait obtenu ou pris le *surplus* » (J. FRAPPIER, op. cit., p. 101).

PROFILO DEL « CONVITO » DI ADOLFO DE BOSIS

1. - Nell'ambito del rinnovato interesse della critica a definire, in un raggio più concreto lo sviluppo della cultura italiana attraverso le riviste, di cui le pubblicazioni einaudiane di antologie, panorami introduttivi e prospetti generali di periodici come « Il Leonardo », « Hermes », « Il Regno » o « La Voce », « L'Unità » ecc., costituiscono il primo fondamento [1], fino alle più recenti ristampe anastatiche integrali (della « Voce » o di « Lacerba »[2] per es. e ora anche di periodici più lontani nel tempo come quelli risorgimentali [3]) solo da poco ha trovato spazio una trattazione del giornalismo letterario romano di fine secolo, e del « Convito » di Adolfo De Bosis in particolare [4], che non fosse delimitabile dentro l'area aneddotica, pur se vivace, di libri come quello su *Roma bizantina* di G. Squarciapino [5] o degli scontati accenni di manuali letterari e panorami generali di cultura [6].

[1] « Leonardo », « Hermes », « Il Regno » a.c. di D. FRIGESSI, Torino, Einaudi, ed. 1960; «La Voce» 1909-1914 a c. di A. ROMANÒ, 1960; «Lacerba - La Voce», 1914 a c. di G. SCALIA, 1961, « L'Unità - La Voce Politica » a c. di F. GOLZIO e A. GUERRA, 1962; «L'Ordine Nuovo» a c. di P. SPRIANO, 1963, e, ancora, presso Feltrinelli si vedano « Le riviste di P. Gobetti », a c. di L. BASSO e L. ANDERLINI, 1961 e, ora, la collana « Le riviste dell'Italia moderna e contemporanea » presso la casa ed. Canova, Treviso.

[2] « La Voce », Mazzotta, Milano, 1969; « Lacerba » idem 1970.

[3] Per es. la « Gazzetta di Gaeta » (14 sett. 1960 - 8 febb. 1961) a c. di A. PICCIONI, Roma, Centro Editoriale Internazionale 1973; In questa direzione e per periodi precedenti si veda anche, prima, presso Feltrinelli il « Caffè », « Giornali veneziani del Settecento », « I giornali giacobini italiani », rispettivamente a c. di S. ROMAGNOLI, 1960; M. BERENGO, 1962; R. DE FELICE, 1962.

[4] E. SCARANO, *Dalla « Cronaca bizantina » al « Convito »*, Firenze 1970.

[5] Torino, Einaudi, 1950.

[6] Vecchie rassegne solo cursorie e giornalistiche come quella di A. HERMET, *La ventura delle riviste*, Firenze 1941, anche per limiti cronologici, non contengono neppure accenni al « Convito ».

La giustificazione di questo ritardo si può trovare, da una parte, e specialmente per la rivista del De Bosis, nella difficoltà di reperimento di una raccolta preziosa e artisticamente pregevole, anche nel materiale grafico e illustrativo, come era quella [7] (fatto che non permetteva sempre una consultazione di prima mano fomentando la ovvia ripetizione di concetti critici al riguardo), dall'altra in una mancanza, sempre più avvertita ormai oggi, di una reale storia del nostro Decadentismo in cui quello della rivista sarebbe un capitolo importante da tracciare. Per questo si è rimasti troppo spesso nei limiti della citazione di riporto e del sommario riferimento.

D'altra parte il saggio fondamentale del Croce del 1911 [8], con la sua valutazione necessariamente non consenziente all'indirizzo del periodico, sulla critica successiva più ortodossamente idealistica o no (volta, come si sa, a un apprezzamento di poesia e personalità più che di gruppi e movimenti) pesò quasi come una trattazione esaustiva e una indicazione liquidatoria di un argomento da non più toccare se non, come si fece, nell'ambito di panorami generali e di compendi [9].

Sull'altro versante, in anni di impegno appassionato intorno a temi e prospettive della realtà contemporanea, il disinteresse della critica militante fu giustificato, ancora più che dalla diffidenza verso una rivista decadente e datata come il « Convito », dalla effettiva tensione di quel dibattito in cui il discorso su un periodico del genere sarebbe stato in quel momento obiettivamente deviante ed evasivo.

Ma questo, anche in anni in cui la diminuita animosità (anche storica) permetteva il ripiegamento su più possibili rime-

[7] L'intera raccolta è alla Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele a Roma. Nè il Croce, nè la Scarano citano il numero speciale del febbr. 1896 per cui cfr. infra la nota bibliografica.

[8] «La Critica», 1914, n. XII, e, con lo stesso titolo *Adolfo De Bosis*, in *Letteratura della nuova Italia*, IV, Bari, I[a] ed. economica, 1973. Così iniziava significativamente il saggio: « Tra il 1895 e il 1900 si ebbe in Italia una manifestazione di estetismo, ch'era, a dir vero, priva di ogni seria giustificazione così nel campo della letteratura come in quello del pensiero » op. cit., pag. 133.

[9] Per es. *La Storia della Letteratura Italiana* del FLORA o il *Novecento* di A. GALLETTI.

ditazioni dei fondamenti culturali delle nostre istituzioni novecentesche, condusse, come si è detto, piuttosto allo studio delle riviste dei primi del secolo aperte ad una visione più funzionale e organica della letteratura, che non a quello delle riviste di fine Ottocento come il « Convito ».

Tuttavia il saggio di Claudio Varese sul De Bosis (1965) e già quelli sul Pascoli di *Odi e Inni* (1963) e sulla *Poesia politica del Pascoli* (1961)[10], pur se non erano studi diretti della rivista, come risulta anche dai titoli, posero le linee fondamentali di inquadramento di una nuova valutazione del « Convito » dentro il contesto letterario e culturale, ma anche storico, del momento in cui esso era sorto, rimanendone imprescindibili le acquisizioni generali anche per chi, come la ultima studiosa citata, indicava un'ulteriore via di approfondimento nell'esame dell'ambiente che lo aveva prodotto, in relazione ai giornali bizantini e ai rapporti tra le personalità dei vari autori (specialmente il D'Annunzio) che vi avevano collaborato.

Anche questo libro della Scarano comunque che è il più completo sull'argomento, rimaneva, del resto secondo gli intenti, piuttosto un profilo di cultura che non una vera e propria descrizione della rivista. In questo senso la valutazione del periodico come contesto autonomo e organica operazione complementare d'arte e letteratura, che presentasse per se stessa valide motivazioni di interesse per l'analisi, offriva possibilità di ricerca ulteriore anche in relazione al ribaltamento delle tanto spesso riprovate chiusure indigene della nostra tradizione dentro modelli e suggestioni europee decadenti: ribaltamento snobistico o ingenuo secondo i casi, per esempio nel D'Annunzio o nel De Bosis — nell'opera di osmosi culturale che egli voleva proporre con le traduzioni o le mutuazioni di temi romantici ed estetizzanti — ma comunque indicativo di un'area di circolazione europea della quale sembra ormai impossibile non tener conto nello studio di questa rivista.

L'altra linea di sviluppo possibile era quella di tipo docu-

[10] C. VARESE, *Adolfo De Bosis*, in « Rassegna della Letteratura Italiana », 1965, n. 1 pag. 3 segg.; idem *Il Pascoli di « Odi e Inni »*, in R.L.I. genn.-apr. 1963, pag. 5 seg.; idem, *La poesia politica del Pascoli*, in *Pascoli politico ed altri saggi*, Milano, 1961.

mentario-informativo che raccogliesse il maggior numero di notizie sull'atmosfera e sugli stessi protagonisti, quando esistevano [11]. Al di là della curiosità aneddotica poteva venirne una ricostruzione delle stesse circostanze non solo occasionali ma interne e delle motivazioni collettive che avevano promosso l'operazione. Sulla convergenza di queste due linee e dell'analisi di ciò che l'opera rappresentò nel gusto e nel costume oltre che nell'arte e nella letteratura del tempo, può trovare giustificazione anche questa ulteriore ricerca sul « Convito ».

2. - Il primo numero uscì tra il gennaio e il febbraio del 1895; secondo le indicazioni del programma ne dovevano venir fuori 12 fascicoli, uno per ogni mese di quell'anno [12], ma, dopo i primi volumi, pubblicati con qualche comportabile ritardo editoriale, la frequenza si fece sempre più saltuaria fino al 1898 (il libro X-XI quasi interamente occupato dalla traduzione della tragedia *I Cenci* di Shelley, ad opera del De Bosis, porta appunto quella data) mentre l'ultimo (XII), che contiene esclusivamente la ristampa delle liriche dello stesso De Bosis [13], comparve addirittura nel dicembre 1907.

Come periodico la vita del « Convito » si può circoscrivere quindi agli anni 1895-96 durante i quali vennero pubblicati i primi nove fascicoli, pur se l'indirizzo unitario durò anche ne-

[11] All'articolo fondamentale di D. ANGELI su *L'ambiente del « Convito »* nel « Marzocco » del 7 sett. 1924 si rifà, in parte integrandolo, in parte correggendolo, G. GATTI nel suo scritto sul « *Convito* » *di Adolfo De Bosis*, in « Quaderni dannunziani », VIII-IX, 1958; importanti, per tutto l'ambiente artistico e letterario romano anche precedente le *Cronache del Caffè Greco* dello stesso Angeli, Milano, 1939; Autonomo sembra U. OJETTI in *Cose viste*, anch'egli uno dei protagonisti, minimi, dell'operazione (Cfr. *Cose viste* - 1914-1925, III, Milano, 1941). Importanti le testimonianze epistolari specialmente del De Bosis ai collaboratori, non raccolte però in volume; brani di lettere del De Bosis a G. Cellini e al D'Annunzio sono in *Ricordi romani di Gabriele D'Annunzio*, Roma, Fratelli Palombi, 1938; al Pascoli e viceversa in M. PASCOLI, *Lungo la vita di G. Pascoli*, Milano, Mondadori 1961 passim.

[12] Cfr. la notizia editoriale data nelle « Cronache » del I numero.

[13] Erano state già pubblicate, con la data Roma MDCCCC ma in realtà 1904. Nella edizione del « Convito » vi sono delle aggiunte rispetto a questa prima ed. non venale; con l'aggiunta delle *Rime sparse* fu pubblicata l'edizione del 1914 presso l'Istituto Editoriale Lombardo; l'ed. definitiva è quella del 1924, Roma, Stock ancora con aggiunte rispetto alle precedenti.

gli ultimi due volumi cronologicamente più lontani i quali furono opera quasi esclusiva del direttore. Come sostenitore principale e appassionato amatore d'arte egli si era infatti impegnato a portare a termine comunque la sua raccolta.

Una lettera dell'ottobre 1894 a Giuseppe Cellini, scrittore e illustratore della « Cronaca bizantina » e amico del D'Annunzio fin da quel momento, chiarisce sufficientemente la genesi dell'opera e le circostanze nelle quali venne pensata [14]:

> « ... Ti ha parlato mai del « giornale d'arte » che era il mio sogno? Tale sogno si va avvicinando alla realtà. Ho già le adesioni preziose di Giosuè Carducci e di Gabriele e non può mancarmi la tua come poeta e pittore. Che cosa il giornale intenda di essere, lo vedrai e capirai dalle poche parole che ti mando nel foglio grande qui accluso.
>
> Sarà una raccolta di cose d'arte, degli eletti, pochissimi: prose, poesie, e disegni in edizione di una rara eleganza, sobria e degna dei nostri intendimenti d'arte.
>
> Tu sarai naturalmente dei nostri — e devi aiutarci di consiglio e d'opera — subito ...[...] È necessario solo io ti dica che nella ornamentazione ci dev'essere un *suggello* che sarà poi l'emblema, lo stemma del nostro *Convito* (a proposito: ti piace il *Titolo?* È mio — e me ne tengo). Tale suggello lo metteremo in cima della nostra carta da lettere e anche sulla fronte o ... sulla terga... di ogni fascicolo mensile. [...] La cosa è seria e tale che darà buoni frutti.
>
> Il calendario si farà per il *Convito*... E faremo le *Alluminate* — e tante altre cose belle. Vedrai! La fede moverà le montagne. E i quattrini li abbiamo, in parte — e il resto lo troveremo...».

Non mancarono simpatie in « alto loco » (in un'altra lettera del dicembre 1894 De Bosis annunziava al Cellini che il programma del « Convito » era stato benignamente accolto dalla Regina [15]), nè sostegni autorevoli nelle cerchie dell'*establishe-*

[14] Il De Bosis scriveva da Francavilla al Mare, dove si era recato a discutere del progetto col D'Annunzio, che nell'« Eremo » del Michetti componeva in quel periodo le *Vergini delle Rocce*. Cfr. *Ricordi romani* cit. pagg. 155-56.

[15] Cfr. *Ricordi romani* cit., pag. 159.

ment umbertino nelle quali si veniva a collocare naturalmente la rivista [16], ma dal punto di vista finanziario l'impresa fu autonoma anche se spesso precaria per l'impegno che comportava la ricca veste editoriale e per la circolazione ristretta del periodico, dato il suo stesso carattere di preziosa rivista d'arte; anche per questo il « Convito » non contò mai su un largo raggio di vendite, nè sulla diffusione a sfondo mondano che aveva caratterizzato il precedente giornalismo letterario bizantino [17]. Le indicazioni comprese nella lettera mostrano quale era la collocazione culturale nella quale si poneva la rivista: al di là del giornalismo mondano degli anni tra l'80 e '90, di cui era stato preso a simbolo e a nume tutelare il Carducci, verso una linea di netta caratterizzazione aristocratica e selettiva vicina piuttosto allo sviluppo par-

[16] In cambio della collaborazione il Pascoli chiedeva che qualche copia venisse mandata a Gaspare Finali, senatore del regno e suo grande protettore, egli stesso con ambizioni letterarie come la maggior parte dei rappresentanti della nostra classe dirigente tardo-ottocentesca, educata a sensi umanistici e studi classicheggianti.

[17] Nella lettera citata, in autografo, era il modello della circolare per incitare agli abbonamenti, in due parti: un « 'Prospectus' scbrio ma chiaro » che qui si riporta come vero e proprio proclama della rivista, e una scheda da sottoscrivere e rimandare al direttore da parte degli « uomini di buona volontà »:

« Il Convito

Alcuni artisti, scrittori e pittori, accomunati da uno stesso culto sincero e fervente per tutte le più nobili forme dell'Arte si propongono di pubblicare ogni mese in Roma — dal gennajo al dicembre 1895 — una loro raccolta di prose, di poesia e di disegni composta con severità di scelta e stampata con particolare eleganza di tipi e di carta

Questi brevi libri mensili dovrebbero adunare quanto di più eletto produce l'arte italiana contemporanea. E l'impresa non è agevole; ma il principio è già bene augurato dal consenso e dalla cooperazione di Giosuè Carducci da un nuovo romanzo di Gabriele D'Annunzio da disegni originali di F. Paolo Michetti, di Marius de Maria, di Guido Boggiani, di G. A. Sartorio, di Giuseppe Cellini, di Eugenio Benson, di Mariano Fortuny, di Alessandro Morani, e di altri.

La serie dei dodici libri costerà trenta lire per i soci inscritti.

Adolfo de Bosis
Palazzo Borghese Roma ».

A parte l'entusiasmo iniziale è probabile che la campagna di abbonamenti non desse i frutti auspicati. L'unica sicura garanzia finanziaria fu quella del De Bosis che aveva sottoscritto, secondo l'affermazione del Gatti (op. cit., pag. 41) quasi tutte le azioni in cui era diviso il capitale editoriale. Non è difficile rilevare, a parte la convinzione e l'indirizzo generale degli autori quale tipo di condizionamento ideologico derivasse alla rivista dallo stesso ristretto pubblico cui si rivolgeva.

nassiano e prezioso del D'Annunzio della seconda « Cronaca bizantina », e, più ancora, all'intreccio di estetismo e politica, decadentismo e ideologia di *élite* da lui elaborato nelle *Vergini delle Rocce*, che il contesto fastoso seppur stentato della Roma burocratica e mondana di fine secolo sembrava autorizzare. La presenza del Carducci su quelle pagine fu in effetti occasionale: un patrocinio onorario preso alla lontana, e del resto plagiato ai fini dell'indirizzo aristocratico che si è detto; pienamente caratterizzante invece quella del D'Annunzio e dello stesso Pascoli [18].

Il De Bosis, che fu l'animatore ideale e il maggior fautore pratico di questa « opera di bellezza »,[19] aveva arredato la redazione con velluti, tappeti, cuscini, qualche vaso ornamentale e col busto del prediletto Shelley dello scultore americano Moje Ezekiel [20] in alcune stanzette del Palazzo Borghese affrescate con medaglioni e grotteschi di scuola tardo-cinquecentesca dello Zuccari, già state, secondo la tradizione, sala privata e da toilette di Paolina Borghese.

Lo stile dannunziano e *kitsch* dell'ambiente riflette ancora una volta quello che voleva essere il gusto della rivista secondo il direttore: una collezione magnifica e un pò antiquaria di quanto ci fosse di meglio nella letteratura del tempo e insieme un disinteressato convegno ideale di amici e compagni d'arte (da qui il titolo platonico e la coppa conviviale contornata d'edera

[18] Invitato epistolarmente dal De Bosis il Pascoli aderì subito, tanto più che, per quell'anno, era stato comandato al Ministero della Pubblica Istruzione a Roma. Per alcune volte in quel periodo anch'egli fu assiduo del cenacolo. L'incontro col D'Annunzio avvenne nei locali della selleria Borghese che il De Bosis aveva allestito come soggiorno romano del poeta abruzzese; Cfr. anche le testimonianze di U. Ojetti, cit. e il ricordo di quest'incontro nella *Contemplazione della morte* del D'Annunzio.

[19] « Faremo, tutti d'accordo, una *Thing of beauty*, un'opera di bellezza, Gabriele è sempre acceso di molto entusiasmo e promette di dare opera assidua » [lett. del 19 novemb. 1895, errato per 1894, cfr. *Ricordi romani*, pag. 158]. Come si vede l'influsso del D'Annunzio, all'inizio, fu incalcolabile, ma tuttavia, il « Convito » visse se pur più stentatamente, anche quando, esaurita quella esperienza e attratto da nuove possibilità, egli se ne era effettivamente allontanato. Il De Bosis, avvocato e benestante, marchigiano di nascita ma stabilitosi a Roma nel 1882, era curatore fallimentare dei principi Borghese.

[20] Nato a Richmod (Virginia) nel 1848 Ezekiel si era stabilito fin dal 1874 a Roma, spesso vivendo assieme col De Bosis prima che questi si sposasse.

con la scritta ellenizzante Χαῖρε καὶ πῶ τάνδε campita sul fregio della testata), quasi una proiezione ospitale della sua casa e luogo dove ciascun amante del bello potesse liberamente trovarsi e pubblicare versi e prose raffinate [21].

Tuttavia la stessa qualità degli scrittori che vi si trovarono riuniti, il clima e i legami culturali in cui sorse, fecero di questo periodico, che non a torto è potuto anche sembrare un'antologia statica di pezzi di bravura del nostro estetismo, una delle espressioni più tipiche della nostra letteratura di fine secolo.

Come riflesso di questa impostazione il profilo del « Convito » fu quello di una rivista in cui pochi pezzi di poesia preziosa (*Gog e Magog*, *Alexandros*, *Solon* del Pascoli, qualche lirica del D'Annunzio e del De Bosis) si alternarono, ricevendone spicco anche grafico, per l'impaginazione accurata sui grandi fogli di carta pregiata di Fabriano, con un nucleo centrale di prose (*Le Vergini delle Rocce* — pubblicate a puntate dal I al VI libro —, *L'Itinerario verso i paesi di Etiopia* dello Scarfoglio nel I e nel III —, *Minerva oscura* del Pascoli — dal VI all'VIII —) e con disegni, fregi, incisioni degli artisti più in vista del momento.

Anche l'accentuato carattere monografico dei vari fascicoli che, per il formato, il numero delle pagine [22], e la stessa relativa saltuarietà di pubblicazione assunsero l'aspetto autonomo di veri e propri volumi d'arte (tanto più che in ognuno compariva lo studio su un pittore illustrato da riproduzioni di sue opere: per es. quello su *Giorgione e su la critica* nel I numero, su *Francesco Paolo Michetti* del D'Annunzio nel IX, su *Dante Gabriele Rossetti* del Sartorio nel II e nel IV, su Elihu Vedder del De Bosis nel VI e VII) si inserì comunque in una continuità organica che contraddistinse l'intera serie.

[21] Secondo quanto afferma MARIA PASCOLI, op. cit., pag. 400, l'epigrafe fu suggerita dal fratello; Renato Serra in *Inediti sui Conviviali*, « Poesia », IX, erroneamente la riporta come χαῖρε καὶ πῶ τ'ἄν δε

È un frammento da Alceo (105ª D) che può tradursi: « Salve e bevi questa ».

[22] Ogni fascicolo, di 70-80 pagine in media, constava di due parti: una di scritti letterari e critici contrassegnati con numeri arabi progressivi per tutta la serie, e l'altra di cronache, in numeri romani.

Non vi fu un preciso programma di collaborazione: gli autori mandarono i loro pezzi senza vincoli contrattuali e quasi sempre senza compensi [23] ma la produzione risultò ugualmente omogenea.

Il carattere di rivista in quanto tale era del resto garantito dalle note editoriali e cronache librarie e d'arte che comparivano nella seconda parte di ogni fascicolo, non propriamente indifferenti o intercambiabili con quelle di qualsiasi altro periodico come volle il Croce [24], ma neanche di vera polemica letteraria; in esse tuttavia non mancarono gli interventi di costume e di cultura in rapporto all'indirizzo specifico della rivista (per es. nella celebrazione trionfalistica e, a suo modo, accorata del XXV anniversario dell'entrata in Roma, di cui si rimproverava la mancanza di fasto conveniente alla circostanza assieme all'inerzia della nostra classe dirigente [25]); le stesse segnalazioni di opere preziose o di edizioni pregiate (il codice atlantico di Leonardo, il codice diplomatico dantesco ecc. [26]) mostrano l'interesse raffi-

[23] Per *Minerva oscura* De Bosis invitava il Pascoli a mandare cartelle quanto volesse: « ... chè non è lo spazio o la buona volontà quella che può farci difetto ». Cfr. M. PASCOLI, cit., pag. 467. I rapporti che regolarono questa collaborazione possono essere chiariti da un passo di una lettera del Pascoli a Egisto Cecchi che era curatore librario dell'editore Giusti: « Il De Bosis è un signore amantissimo dell'arte, non un editore; è un amico come nessuno (ebbi l'altrieri da lui un magnifico fucile in dono e dolci *sine fine*) al quale sì D'Annunzio e sì io diamo la nostra collaborazione senza impegno di proprietà. Così le *Vergini delle Rocce* furono pubblicate in volume prima che fossero finite di stampare nel « Convito ». *Minerva Oscura*, io gliela diedi appunto col patto di farne io il volume »; anche D'Annunzio scriveva al Treves di aver ceduto « a titolo di favore per lire duemila » il suo romanzo agli amici del « Convito ». Cfr. rispettivamente: G. PASCOLI, *Lettere a Egisto Cecchi*, in G.S.L.I., 1955, n. 399 e G. GATTI, *op cit.*, p. 42.

[24] Op. cit., p. 138.

[25] Il « Convito », VII pag. LXIV.

[26] Cfr. Libro I pag. II segg.; libro VI pag. LIII. Come panorama del nostro provincialismo queste note sono davvero tipiche, per es. nella stessa superficialità di interessi verso riviste affini quali « Pan » (salutato trionfalmente, ma probabilmente anche senza diretta conoscenza, nelle note del I volume) o verso libri pur mediocri come quelli esotisti e decadenti di Pierre Loti e di I. K. Huysmans, recensiti comunque con un piglio di sufficienza e furbesco che non permetteva di scorgervi le comuni affinità con la linea stessa del « Convito ». Autori ne furono letterati come il giovane Ojetti per cui la collaborazione a quel cenacolo costituì una promozione e una iniziazione,

natamente erudito ma di tipo dilettante e snobistico più che filologico, verso la cultura, di marca dannunziana.

Il « Convito » fu la prima rivista d'arte e letteratura della nostra tradizione nel senso vero e proprio del termine e la rivista ufficiale del decadentismo di fine secolo, meno accostabile pertanto, per la aristocratica autonomia di finanziamento e la selettività dei collaboratori maggiori — che furono, in definitiva, gli stessi protagonisti del nostro estetismo — alla pubblicistica bizantina (alla quale comunque è stato avvicinato data una certa intenzione preziosa di questa stampa e la continuità di presenze di autori come il D'Annunzio, il Cellini, il Sartorio), e più vicino invece a riviste europee maggiormente omogenee nelle ambizioni e nel carattere come il ricordato « Pan », lo « Jugend », « The Studio» e, primo di tutti, «The Germ» (1850), la rivista della « Pre-Raphaelite Brotherhood » inglese che costituiva il modello ispiratore d'associazione ideale di pittori e poeti lavoranti in stretta collaborazione, non discaro alla concezione dell'arte di un anglofilo convinto come il De Bosis, e di un pronto assimilatore alla moda come il D'Annunzio, o di una personalità anch'essa importante del gruppo come quella di Giulio Aristide Sartorio che, proprio nel numero I del « Convito », presentò la prima esauriente trattazione in Italia sul movimento [27].

Del resto i termini di differenziazione dai bizantini erano chiari (« il tentativo è nobilissimo, quale i rivistaioli domenicali non sanno neppure comprendere » scriveva il De Bosis nella lettera citata del nov. 1894) e D'Annunzio, che pur definiva la rivista « opera di puro lusso e di pura arte »[28], aveva già concluso l'esperienza del libro parnassiano propriamente inteso fin

Diego Angeli e il dannunziano senza storia Annibale Tenneroni, del resto più uomo pratico che scrittore. A proposito di « Pan » si diceva: « la scelta di questo antico simbolo mitico indica che anche l'eletto stuolo germanico si volge verso il mezzogiorno, verso l'inestinguibile luce australe ». Come si vede era, fin dagli inizi, la esaltazone italica-mediterranea dei miti della razza attraverso i miti della letteratura e classicisti.

[27] Sartorio risentiva ampiamente dei recenti apporti anglo-sassoni e preraffaelliti anche per la sua prima formazione influenzata da Nino Costa e dai pittori del paesaggio romano. Ma gli sviluppi furono di classicismo italico (per es. negli affreschi dell'aula del Parlamento a Roma) che lo collocano alla estrema destra del movimento.

[28] In una lettera al Treves, cfr. G. GATTI, op. cit., pag. 41.

dal 1886 con l'edizione preziosa della *Isaotta Guttadauro* [29] volgendosi ora ad una caratterizzazione più spiccatamente ideologica della sua produzione.

Nel progetto egli vide una possibilità di proiezione di sue idee estetiche a livello di gruppo e di organizzazione culturale; e in questo senso il « Convito » può considerarsi anche una manifestazione di dannunzianesimo artistico e di costume sullo scorcio del secolo. Attraverso D'Annunzio confluirono nel cenacolo il Michetti [30] (con un disegno sul numero I e vari studi per la *Figlia di Jorio* sul IX) e gli altri due conterranei Barbella e Tosti; presenze queste ultime non rilevabili direttamente sulle pagine ma interessanti nell'ambito dei rapporti tra centro e periferia, folclore regionale e tendenze unitarie che si instauravano, nel quadro di questi trapassi, dentro il più ampio contesto della nostra vita culturale di fine ottocento e che costituirono, con quella del napoletano Scarfoglio, la nota più colorita dei meridionali in seno al gruppo [31].Come cenacolo comunque il « Con-

[29] In questo libro che conclude la fase più bizantina del momento romano di fine Ottocento si trovarono riuniti ad illustrare i sonetti del D'Annunzio parecchi di quelli che furono poi anche gli illustratori del « Convito »: Cellini, Sartorio, Morani, Coleman e anche Marius de Maria, Onorato Carlandi ecc. Alcune di queste riproduzioni compaiono nel citato *Ricordi romani di Gabriele D'Annunzio* e possono dare l'idea delle tendenze: dai più tradizionali Morani e Carlandi (un bosco con cervi che si abbeverano fra tronchi rugosi; un parco con scalee e fontane, ecc.) ai più aggiornati ed estetizzanti Cellini e Sartorio (una negra di bronzee nudità che brucia profumi su un incensiere; una languida dormiente fra effluvi di uno stagno, ecc.).

[30] Amico del D'Annunzio fin dalla prima giovinezza, il Michetti, nella cui dimora a Francavilla al Mare questi spesso si ritirò a comporre alcune delle sue opere più notevoli, occupò poi (quando già era diventato famoso) la selleria Borghese dove impiantò il suo studio romano; già allora il « Convito » stava per concludere la sua breve vita; cfr., per questo G. GATTI cit., pag. 45.

[31] D'Annunzio fornì i versi della famosa romanza « *A vucchella* » di F. P. Tosti che a volte arrivava al « Convito » accompagnato dal Michetti e dal Barbella: folclore musicale e folclore ferino e barbarico che si accompagnavano a quello ancor più ottocentesco e bozzettistico delle figurette plastiche dello scultore Barbella. Edoardo Scarfoglio, affermato direttore del « Corriere di Napoli » poi del « Mattino » era ormai marginale al gruppo, volto com'era ad interessi più polemici e giornalisticamente battaglieri. Ma era stato uno dei protagonisti dei fogli letterari bizantini e, con la Serao, amico del D'Annunzio che aveva poi ospitato a Napoli pubblicando sul suo giornale l'*Innocente* rifiutato dal Treves. Anche nei circoli letterari, come nell'amministrazione pubblica,

vito » fu accentuatamente romano, uno dei tanti circoli che caratterizzarono la vita artistica e letteraria della capitale in quel momento.

Varie personalità di questo contesto vi erano collegate specialmente tramite il D'Annunzio e De Bosis: ex-sodali del periodo bizantino, come i ricordati Cellini e Sartorio e pittori del Caffè Greco [32] più caratterizzati in senso anglista, ruskiano e preraffaellita nel nuovo clima aperto a influssi europei che già il D'Annunzio aveva bandito nella sua opera più bizantina [33] e che ora confluiva nel rinascimentalismo eroico e leonardiano in atto nelle *Vergini delle Rocce* e nella *Nota su Giorgione e su la critica;* anche Sartorio, sulla scia del preraffaellismo, attraverso le esperienze più torbide dell'estetismo europeo, approdava a un neo-ellenismo di maniera, ornamentalistico e michelangiolesco, di tradizione nazionale e indigena [34]. I riflessi di questa tendenza che rispecchiò poi tutta una atmosfera di gusto e di cultura, dai

l'afflusso dei meridionali alla capitale fu un fenomeno tipico di quegli anni della formazione dello stato unitario. Fuori dall'accezione folcloristica il fenomeno andrebbe studiato nell'ambito delle indicazioni metodologiche generali fornite dal Dionisotti in *Geografia e storia della letteratura,* Torino 1967.

[32] Fu frequentato nel secondo Ottocento da artisti, pittori e celebrità di passaggio: da Goethe a Heine a Ludwig di Baviera a Gogol al Gregorovius e fu quindi centro di contatti e assimilazioni di influenze europee. Angelo Conti vi leggeva Ruskin e Schopenhauer, De Bosis, che fu sostanzialmente estraneo ai bizantini, vi fomentava quegli incontri col mondo anglosassone che erano parte importante della sua cultura. D'Annunzio incontrò qui appunto i pittori che illustrarono poi il suo libro d'arte. Cfr. D. ANGELI, *Cronache del Caffè Greco,* cit., Milano, 1930, ripreso dalla Scarano, op. cit., pagg. 55 segg.

[33] Un esempio tra i molti: *le due Beatrici,* nella *Chimera,* già pubblicata nel 1886 col titolo *Viviana*: « O Viviana May de Penuele, / gelida virgo prerafaelita, / o voi che compariste un dì vestita / di fino argento, a Dante Gabriele, / tenendo un giglio nelle cerec dita ... ». Sul libro V del « Convito » comparve anche un disegno del pittore naturalizzato inglese Alma Tadema, da D'Annunzio ricordato in un suo sonetto, e che aveva illustrato insieme ad altri, con ricchezza di fregi e di disegni, la *Bibbia di Amsterdam.*

[34] Il Maltese distingue il rinascimentalismo puristico alla Costa e alla Maccari da quello più gonfio del Sartorio: « Con il nascere della rivista il «Convito» [...] la voce più autorevole divenne a poco a poco quella del Sartorio unita a quella del D'Annunzio e la nuova fase era destinata a durare fin dentro il Novecento, per oltre un decennio » cfr. *Storia dell'arte in Italia,* Torino, 1960, pag. 250.

mobili agli arredamenti, agli edifici (per es. il ricordato monumento a Vittorio Emanuele, il Palazzo di Giustizia, l'Esedra in Roma, ecc.) andarono, sulle pagine della rivista, dal *Liberty* ellenizzante sostenuto piuttosto che fluido dei fregi e degli intrecci della copertina [35], all'ornato accademismo di disegni e riproduzioni come quelli del Cellini (*La luna diffonde nei cieli suo latte*, di vena mossa e romanticheggiante, ma paludata [36]) o del Sartorio (*Ninfa* e la *Madonna degli Angeli*)[37] o del Morani (la illustrazione per le *Vergini delle Rocce* a punta d'argento e in stile leonardiano, secondo la ispirazione del romanzo, che rappresentava la Vergine Massimilla, colei che ama le piccole cose, le erbe e i giardini [38]) fino all'estremo *Kitsch* saturo di idealizzazioni simboliche delle incisioni di Elihu Vedder illustrate dal De Bosis in un appassionato saggio sui numeri VI e VII [39].

Dentro questa linea predominante vennero assunti gli influssi di altre correnti pittoriche della nostra tradizione ottocentesca: dal verismo paesistico della pittura dell'agro romano (per es. in *Campagna romana* del Boggiani sul numero speciale, *Ninfa* del Sartorio ecc.) al classicismo mitologico che spesso ibridamente vi si innestava come nel dipinto *Centauri* di Enrico Coleman che presentava su sfondi arcaizzanti nudi ferini a cavallo. Emblematicamente, nei suoi limiti, anche questo quadro, che venne riprodotto nel numero VIII, mostra la svolta della nostra cultura alla fine del secolo movente da istanze veriste verso ambizioni simboliche accademicamente nobilitate di mitologie classiche le quali trovavano nel « Convito » una sede certamente consona.

[35] Si rimase incerti fra una « di eletta semplicità ornamentale — l'altra a colori, con figure un pò burne-jonesiane, intense ed intente » come il De Bosis scriveva ancora al Cellini [lettera cit. pagg. 156]; decise D'Annunzio per la prima perchè gli sembrava che le figure troppo vistose e sempre identiche per dodici numeri dovessero ingenerare sazietà nel lettore; anche in questo vale rilevare i due termini non antitici di quel gusto preraffaelita e neo-rinascimentale che si si è detto.

[36] Sul n. III.

[37] Nel n. VIII, poi ripreso in quello speciale, *Ninfa;* nel n. III l'altro disegno.

[38] Nel n. IV. Il disegno era stato eseguito sulla base di un ritratto per cui aveva posato la moglie di Diego Angeli; ancora qui ad imitazione estetizzante del costume preraffaellita.

[39] pag. 397; pag. 449 segg.

La chiave del rinascimentalismo aristocratico e il culto barbarico del primitivo, della bellezza e dell'arte improntò, dannunzianamente, le biografie dei pittori citati (quella del Giorgione e del Michetti di D'Annunzio o quella del Vedder di De Bosis ecc.) come lo stesso poemetto *Andrea del Sarto* del Browning presentato, in traduzione di Guido Biagi, nell'VIII numero o la nota sulla vita di Shelley premessa alla traduzione dei *Cenci* dal De Bosis sulla linea marcatamente anglista che fu propria del direttore. La componente dell'estetismo europeo passava su queste pagine assimilata attraverso le assunzioni michelangiolesche e leonardiane che si è detto, tentando di convertirsi, al livello di ideologia programmatica, nel rilancio di una « Renaissance latina » che il De Bosis esaltava nella nota omonima del II libro richiamandosi a chiari termini encomiastici anche a chi, come il Visconte E. Melchiorre de Vogué vi inneggiava in Francia in nome dello stesso D'Annunzio e della risorgenza delle nostre stirpi [40]. Ma l'influenza francofila fu, dopo tutto, non sempre sentita sulla rivista, quando, addirittura, non osteggiata in nome della sanità italica (per es. con Sartorio, che polemizzava contro le « pazze teorie cui si abbandonano i simbolisti francesi

[40] In un suo studio sulla « Revue des Deux Mondes » il Visconte aveva manifestato la gioia di « saluer en Italie un présage certain de la Renaissance latine » e parlava di D'Annunzio come del « plus latin des génies latins » come colui che, come parafrasava De Bosis, « aveva compreso che nell'epoca di Leonardo di Michelangelo e di Tiziano è la manifestazione più grande e più fiera della nostra tradizione e che a quell'epoca appunto bisogna riallacciarsi ». Cfr. Il « Convito » II, pag. 151. In un'epoca di coartazione delle minoranze etniche e di riaffermazione dei nazionalismi, in cui il concetto positivistico della lotta per la esistenza si spostava alle razze e alle nazioni in connessione con la *realpolitik* delle potenze europee, questa risorgenza dei miti delle stirpi non fu puramente cartacea. Dai circoli legittimisti e reazionari al limite dell'occultismo magico e del grottesco, come per es. quello dello scrittore Joséphin (Sar Mérodack) Péladan a ben più incisivi movimenti nazionalisti in letteratura e in politica come quello dell'*Action Française* di Charles Maurras, l'arco di questo sviluppo fu abbastanza coerente. Il Maurras, appunto, come veniva ricordato ancora nelle cronache del II libro, esaltava il D'Annunzio e « l'italianità, la bellezza, la forza, l'energia di una natura ben comunicativa ». Sul problema della « Renaissance » sono incentrate ancora altre cronache di questo secondo numero: quella su una conferenza di Renè Doumic alla Sorbona e quella sullo scambio di rapporti tra letterature del Nord e del Sud che riguarda il saggio di J. Leimaitre: *De l'influence récent des littératures du Nord* in rapporto all'altra citata del Vogué.

con le audizioni colorate »[41] o contro la introduzione in Italia del « verminoso processo pittorico del *pointillisme* »[42]).

Ancora in note minori i termini venivano spesso riportati nei contorni di una supremazia autarchica della nostra cultura su quella della Francia (si ricordava appunto Anatole France che, nel *Puits de Sainte Claire* aveva reso omaggio alla sana tradizione italiana, mentre J.H. Rosny ne *L'autre femme* aveva creduto di guardare « novissimamente » all'adulterio dal punto di vista che il D'Annunzio invece nell'*Innocente* aveva già trattato; e J.K. Huysmans aveva creduto nel suo ultimo scritto *En route* di avviarsi « per un sol passo » « verso il calvario » con una buona confessione finale [43]); si potrebbe continuare sul filo di queste sordità (nelle cronache del IX libro a pag. XCIII il romanzo *Dernier refuge* di Edouard Rod è paragonato al *Trionfo della morte* di D'Annunzio, ma i protagonisti vi vengono definiti tarati mentre nel libro del nostro poeta sono, secondo il recensore, più sani ecc.). Tuttavia, sull'indirizzo generale, l'accordo andava alle reviviscenze spiritualistiche di contro al naturalismo ormai esaurito, al Marterlink dello studio su le *Tragique quotidien* e del *Réveil de l'âme* (in cui si annunziava l'avvicinarsi di « une période spirituelle ») o al Brunetière della *Renaissance de l'idealisme* piuttosto che allo Zola o ai Goncourt che Diego Angeli,

[41] In una nota dello studio su D. G. Rossetti; cfr. Il « Convito » IV, pag. 274 « ... Ricordate? Renato Chil nel suo *Traité du verbe* indica non solo il colore di ciascuna vocale, ma anche degli strumenti musicali: ci dice le arpe *bianche*, *i* violini *azzurri*, gli ottoni *rossi*, i flauti *gialli* ecc. ecc. La mania odierna di sintetizzare le arti è uno dei tanti segni di decadenza ».

[42] Questo ancora in nome della « nostra vitalità » e del « nostro sentimento d'italianità efficace » rimandando alla nostra tradizione: « che cosa cerchiamo? Come manifestazione d'arte noi abbiamo tutto: ritratto, decorazione, composizione » ... « Se non abbiamo il paesaggio è vano credere che possiamo averlo dal riflesso di Ruisdael, Turner, Constable, Millais, Corot ... » « Di maggiore e più diretto slancio avremo fervida l'anima onorando e studiando i maravigliosi accenni datici in questo ramo da Tiziano, Leonardo, Pinturicchio, Piero della Francesca e Antonello » idem pag. 285/86.

[43] Rivolgendosi all'autore il recensore continuava « è impossibile a bere anche se voi prima di noi ci mostriate di avere realmente bevuto »; è uno scherzo ma « per una burla cinquecento pagine sono troppe »; cfr. il « Convito » V, pag. XXXV-XV. Anche da queste citazioni viene fuori la linea di effettiva incomprensione italica ai nuovi movimenti combattuti come « decadenza » da una posizione non certo progressista ma ancora più retrograda e di tradizione.

pur riconoscendone l'interesse, poneva in un suo museo dell'oblio [44].

Piuttosto la costante anglista in senso ruskiniano ed estetizzante emerge da queste cronache in linea più ampia sulla rivista: dalla nota sulla pittura inglese (che tracciava ancora una storia dell'estetismo dal « Gothic Revival » al Rossetti e al gruppo italianeggiante, alle arti decorative ed industriali) all'altra sul riconoscimento in un quadro di Palazzo Pitti della Pallade del « Grande allegorista » Sandro Botticelli, « lieta novella che ha commosso l'eletto stuolo dei prerafaelliti in Italia e in Inghilterra »[45], fino a quella su Leone Tolstoj e la critica dove, di contro alle ragioni morali del Tolstoj, venivano richiamate quelle superomistiche e aristocratiche di Carlyle a cui il gruppo si ispirava [46].

Questa linea di collegamento con la cultura inglese si espli-

[44] La nota su Zola è a pag. XCII del IX vol.; quella sul Brunetière e Maeterlink, a firma dell'Ojetti, a pag. XCV. Così Diego Angeli concludeva sui Gouncourt: « Ma io non so veramente quanto tempo dovrà passare prima che qualche futuro erudito non tolga dall'oblio le opere dei due strani scrittori e non le esponga come una della molte bizzarrie di questo nostro secolo moribondo »; cfr. vol. IV, pag. XCVII. Quando le note sono ampie e informate, come quella su Verlaine, dello stesso Angeli, ne viene fuori un più chiaro orizzonte di reali affinità decadenti (qui viene ben messa in luce la tenerezza e disperazione di Verlaine, l'influsso di Rimbaud, il viaggio in Inghilterra e in Olanda, la crisi dell'intellettuale borghese alla fine della sua esperienza: il suo cattolicesimo era come quello di Barbey d'Aureivilly « quando scriveva al Baudelaire che due sole strade gli restavano dopo la pubblicazione dei suoi versi: o farsi cattolico o uccidersi »). Cfr. libr. VII, pag. LXV-VIII.

[45] Cfr. III, pag. XVIII; ancora nel II libro veniva esaltata « *l'aurea aetas* la quale, devota alle dottrine neoplatoniche, va dalla fine del quattrocento alla metà del cinquecento, ottenendo il sublime sotto Leone X ».

[46] Cfr. vol. IX, pag. LXXXIX ciò che spiace [in Tolstoj] « si è di non sentire e comunicare il pregio consolatore dell'Arte nelle imagini e nelle forme della Bellezza; non certo vedrà in Dante e Shakespeare l'*eroe* di Carlyle ma unicamente investigherà i concetti morali, smembrando così le armonie e diminuendo gli edifizi più alti ». Inutile insistere sulla ovvia influenza del Carlyle in questa direzione; nelle *Note su Omar Khyyám e su Elihu Vedder* il De Bosis citava un passo di questo autore di *On Heroes, Hero-worship and the herotic in history*: « Io non conosco un vero *grand'uomo* che non abbia in sè ogni sorta di uomini grandi. Io penso che sia in lui l'uomo politico, il filosofo, il legislatore, il poeta; per quanto vario sia il grado egli avrebbe potuto esser grande in ognuna di tale attività ... il punto fondamentale è che *l'uomo* sia veramente *grand'uomo* », cfr. VI, pag. 409.

cò, nei brani più propriamente letterari, soprattutto attraverso il De Bosis, con la traduzione di Guido Biagi del poemetto *Andrea del Sarto* di Browning, e col saggio sul Rossetti e i preraffaelliti del Sartorio.

Nel poemetto del Browning e nella tragedia dello Shelley la visione del nostro Rinascimento come momento di libera affermazione di personalità eroiche e superomistiche, tipica della concezione che di questa età ebbe l'estetismo europeo, specialmente inglese, si incontrava col gusto ornamentale prezioso ed erudito di tutta la pubblicazione. *Andrea del Sarto* venne accompagnato, sul numero VIII, da una nota filologica tratta dalle *Notizie dei professori di disegno* di F. Baldinucci e dai ritratti di sé e della moglie eseguiti in stile impeccabile da questo che fu detto « pittore senza errori», mentre *I Cenci* furono pubblicati (sul numero X-XI) con ricchezza di fregi e con piccole riproduzioni (il ritratto di Beatrice Cenci, quella del monumento di Shelley ecc.) e con dedica di ispirazione dannunziana (A / ELEONORA DUSE - /CHE / PERCY BISSHE SHELLEY / AVREBBE ELETTO BEATRICE / A.D.B.). Gli echi danteschi — di un Dante genio della stirpe ma anche ispiratore preraffaellita (si veda qui l'es., pur minimo, della dedica con l'accenno a Beatrice), certamente inadatti a rendere l'impeto romantico-lirico dello Shelley, e anzi quasi inconsciamente parodistici, (si veda, scegliendo a caso a pag. 701: « Ah! dura terra, ché non mi inghiotti e non m'ascondi, Iddio? » ... pag. 704: «Che ne vesti queste misere carni...», «che un muro e una fossa serra ecc... » pag. 704) — mostrano, almeno qui, quanto rimanesse implicata nei limiti di una operazione eminentemente letteraria, di cultura retorica, questa osmosi che De Bosis voleva provocare, con appassionata buona fede nei valori dell'arte, sulla rivista e che confluiva, alla fine, nella celebrazione del bel gesto, della lussuria sadica e violenta di impronta ancora dannunziana:

> ... Amo la vista
> de l'agonia; la gioia anche mi piace;
> ma quella in altri e questa in me. Paure
> poco io conosco, e rimorsi niente,
> che, credo, sono de li altri uomini freno.

E tale è fatta mia natura; e quanto
l'insidiosa fantasia colora
del suo stesso desio (cose che fanno
fremere i pari tuoi) per me diventa
natural cibo; e non ho pace mai [...]

Pur sino al dì che un mio nemico uccisi
io di mia mano, e n'ebbi udito i gemiti
e i gemiti de' figli, io non conobbi
questo novo piacer, che poco o nulla
ora mi fa. Cerco io li spasimi
che mal cela il terror, cerco li asciutti
occhi sbarrati fissamente e i lividi
labbri vibranti che rivelan tutte
quelle che, dentro, lo spirito geme
assai più amare lacrime del sangue
che sudò Cristo ... pag. 675/76

Lo studio del Sartorio contribuì invece a definire in senso meno indifferenziato ed estetizzante questa tendenza collegando l'interesse verso Dante, il Medioevo, il Rinascimento dei pittori preraffaelliti [47] e il rapporto tra ispirazione italica e spirito nordico (che era anche, come s'è visto, la pregiudiziale di tutta una linea della rivista), con la reale sostanza del fatto artistico, analizzato con buona competenza anche tecnica nel saggio. Da qualche brano più mosso e suggestivo come questo sul Michelangelo appassionato e manierista che ispirava il Rossetti e la sua cerchia, si può cogliere comunque, anche attraverso questo scritto, l'influsso che il movimento esercitò su tutta la linea figurativa del « Convito » nella sua espressione ornamentale e allegorica dei fregi, delle illustrazioni, dei disegni, fino alle incisioni del Vedder ricordate:

« ... non è il Michelangelo ampio e appariscente che piacque all'accolita romana dapprima, al Rubens di poi. I fini artisti in-

[47] « Rossetti, partito dalla poesia dell'Italia medioevale », dalla « visione italiana » che « trasmessa col sangue appare come involto nelle nebbie dell'isola Sassone » si avvicina poi al « sensual modo della rinascenza italiana ».

> glesi memori dell'origine loro rivoluzionaria ne seppero assumere la parte intima ed appassionata, il classicismo delicato del *Cupido del Kensington*, dell'*Apollo di Firenze*, della *Pietà di Roma*. Essi intesero la tristezza dei volti, degli occhi chiusi, l'attitudine pittorica del *Pensieroso* e della *Notte*, le pose incoscienti ed abbandonate che formano quasi la transazione tra la vita e la morte ed alle quali fu tanto affezionato il Buonarroti, e la cui intensità nobile rivelasi tutta nell'espressione del prigioniero adolescente del Louvre, dormiente, svenuto, perduto nel sogno, una delle figure più comprensive dell'arte intellettuale moderna ».
>
> II, pag. 148-49

Nel contesto prezioso della rivista si inserirono coerentemente non solo le traduzioni magnificamente rinascimentali che si è detto, ma anche quelle più intimamente liriche del Cellini dal portoghese (Cfr. vol. VI) o, ancora del De Bosis, da Shelley, *l'Ode al vento d'Occidente* (VI) *Canto di uno spirito* e *Al Tempo* (VIII) o le citazioni dal *Rubaiyat* di Omar Khayyám che il De Bosis leggeva nella versione inglese del poeta vittoriano Edoardo Fritzgerald con « l'accompagnamento » di disegni di Elihu Vedder, già stampati nella splendida edizione di Boston dell'Houghton Mifflin and Co. (1885) e ripresi in belle incisioni sul « Convito ».

In questo lungo saggio su Omar Khayyám e Elihu Vedder [48] si tocca in atto l'ideologia artistica della rivista secondo il direttore: quella della complementarità delle arti, di arte e letteratura specialmente, che aveva portato il Vedder con le sue illustrazioni a creare una nuova opera connessa e necessaria « *accanto* » all'antica del poeta persiano.

Per un temperamento nobilmente mecenatesco e sinceramente credente nel verbo dell'arte quale lo bandiva la vicenda dell'estetismo, come fu il De Bosis, il costume dell'amicale società con scrittori e artisti di indole più fortemente creativa rappresentò non solo l'opportunità di una mutuazione scambievole di temi e suggestioni quanto, ancor più, uno stimolo a identifi-

[48] Cfr. vol. VI, pag. 397 sgg.; vol. VII, pag. 449 sgg.

care compensativamente il ruolo svolto dalla sua persona nell'ambito del cenacolo con quello di un'opera di creazione aperta, intesa come comune e, in certo senso, indifferenziata e quindi la più adatta ad assimilare e tradurre temi ed esperienze scambievoli.

In area differente da quella che aveva prodotto le realizzazioni mondane del giornalismo bizantino, la nascita della rivista e il ruolo tenace di coordinatore ideale e pratico che il De Bosis si assunse si spiegano più facilmente qualora si guardi pure a queste motivazioni soggettive oltre che alle compresenze dei vari autori in tutto il contesto di interessi, di cultura e atmosfera di quel cenacolo.

Nei brevi componimenti dell'antico poeta persiano (*rubā'-jyyāt* = strofe di 4 versi) e nel corredo illustrativo (« l'istrumentazione ») del Vedder che li accompagnava il De Bosis sentiva non solo la voce di Omar Khyyám, lontano e fioca nei secoli, ma « tutta la presente anima nostra compagna dei suoi voli e dei suoi ardimenti, come il Vento d'Occidente che il divino Shelley voleva diffondesse sul mondo il verbo e l'anima de' Poeti »[49].

Vale rilevare nel saggio non tanto deboli definizioni critiche o prese di posizioni pletoriche, quanto piuttosto la sostanza generale dell'operazione che era (reciprocamente a quella del Vedder e nel contesto omogeneo del periodico) opera di creazione d'arte sull'arte, di commento e amplificazione poetica su una opera di pittura e illustrazione (quella del Vedder) a sua volta commento artistico a un'opera di antica poesia.

Si spiegano con la fede nella eletta compartecipazione convivale all'opera di bellezza a cui il De Bosis credeva e con la ideale compresenza che egli sentiva, lungo i secoli, di un « continuum » di poesia attraverso il quale si esprimesse lo spirito lirico di tutti i grandi autori, da Dante a Shelley a Omar Khayyám allo stesso Vedder ecc., le continue non celate reminiscenze letterarie inserite nel contesto della sua prosa e il recupero del maggior numero di elementi figurativi possibili: spirituali, preraffaelliti e monumentali, al limite della operazione di gusto *liberty* e, ad-

[49] Cfr. vol. VI, pag. 401.

dirittura, *kitsch*. Si vedano alcuni passi di descrizione dei disegni del Vedder in cui richiami danteschi o pittorici (che vanno dalla fissità assorta di un Knopff o di un Redon all'araldica sartoriana — il Sartorio truce e fastoso della *Gorgone e gli eroi*, così vicino nell'ispirazione a questa Sfinge prodigiosa del De Bosis —) o ancora richiami funerari, biblici e michelangioleschi, collaborano a una visione mossa, gonfia e paludata, di sostanza ultraromantica e suggestiva:

> « ...La Morte, soffia nella sua cornamusa accompagnando col suono il tragico pellegrinaggio... » « ...La Sfinge prodigiosa e terribile spirante dalle pupille dilatate e dalle tumide labbra il suo mistero ineffabile, posata il corpo di belva su li aridi avanzi di mille vite umane o bestiali; immobile sotto la sferza di un dolore immortale ... » « ...le Parche, docili ai segreti dell'Invisibile, vanno raccogliendo le stelle morituре destinate chi sa a quale altro fine (Egli sa, Egli sa!) nella vita dell'Universo ...» pag. 412/13
>
> « ... Intorno allo Scriba divino, due altri minori spiriti intendono al loro ufficio. Segue uno l'opera con diligenza piena d'austerità, recando nuovi libri al severo Giudice: ma nel volto dell'altro spirito, dalle sembianze femineе, balena, dopo la lettura, una paurosa pietà ... » « ... La morte che offre il nappo fatale [...] una figura grave e solenne, piena di mistero e di fascino, avvolta in una ampia tunica, dalle pieghe sottili, pronta a raccogliere fra le braccia la persona della giovane moritura, a cui porge la tazza dell'oscuro beveraggio ... » pag. 413.
>
> « ...Fronti segnate da un profondo mistero e persone curvate con vigore michelangiolesco ... »[50].

[50] Del resto tutto era riportato alla matrice dannunziana: si veda lo stilema iniziale oltre che il richiamo esplicito finale che conclude la prima parte del saggio: « ... questo mi sembra ufficio di un *buono artefice*, aggiungere al vero la nobiltà delle cose ideali e persuadere le menti che la bellezza e la grazia di tali cose hanno una vita, che io dirò certa, secondo la significazione del Vico di là dal velo che è posto tra il loro splendore e li occhi de' riguardanti. Con questo proposito si può sperare di giungere a fare *una finzione che significhi cose grandi*, secondo il detto di Leonardo che Gabriele D'Annunzio ha potuto far suo in fronte a *Le Vergini delle Rocce* » pag. 415.

Risulta chiaro ormai l'inserimento nel « Convito », nello stesso senso indicato, di brani anche mediocri, come i *Misteri del Fuoco* di G. Tesorone [51], che presentano tutto un intreccio di citazioni e influenze analoghe: dall'epigrafe shelleyana (*Men scarcely know how beatiful fire ist* da *The Witch of Atlas*, all'andamento laudativo, dannunziano anche nelle maiuscole o nella grafia scempia (« ...sia lode al Fuoco che compose la prima dovizia ereditaria della forma imaginata ») ai richiami mistici ed ermetici (l'Alto Egitto, l'Ellade, il Medioevo, Bacone e Raimondo Lullo attraverso cui passa, nei secoli, questa storia del fuoco), a suggestioni, anche figurative, del *Liberty* più corrivo:

> « ...Scorre, scorre, dilaga, divampa, assorge in maestosi coni crepitanti, dispiega, convolge, contorce, come un'idra rapace, il volubile corpo vermiglio e protende, giro, giro, i suoi mille tentacoli di luce, agitando fra le commosse onde dell'aria, la fulgida, vanescente e rinascente chioma di faville ».

Se tradurre fu per molti scrittori del secondo Ottocento più « un modo di cercar temi e ispirazioni » che non « un modo di penetrare dentro una cultura straniera e di assimilarla» [52], è chiaro che la disposizione dei collaboratori del « Convito » nei riguardi di culture e di temi che non fossero indigene può essere considerata, usando estensivamente la metafora, tutta una traduzione in questo senso, cioè una appropriazione di spunti e suggestioni poetiche e letterarie, come grafiche e figurative, inseriti in un insieme di strutture che, invece, erano necessariamente più dislocate nel senso della tradizione tardo-ottocentesca e nazionale.

In quel contesto bizantino ed estetizzante che confortava l'operazione di citazione preziosa si inclusero naturalmente le aperture esterofile e persino esotiche che si è visto del De Bosis (snobistiche addirittura nel D'Annunzio la cui capacità assimilativa e sperimentatrice, spesso mondanamente esibizionista, si apriva, nei risultati migliori, a plagi originali, se così si può

[51] Cfr. vol. VII, pag. 471 segg.

[52] Cfr. C. VARESE « R.L.I. », 1965, cit. pag. 10.

dire, e trasmutazioni organiche), o gli intarsi di filologia erudita (nel caso del Pascoli risolti autonomamente sul filo della filologia classica anzi, addirittura, nei poemetti latini, nel senso di una ritraduzione in lingua morta di temi e di sensibilità moderna).

A questo quadro di incerte assimilazioni ottocentesche cui si è accennato si ascrive anche la *Rapsodia lirica* [53] di Enrico Nencioni, intreccio di spunti swimburniani [54] con suggestioni dal Poe nell'epigrafe (*But we loved with a love that was more than love / I and my Annabel Lee*), ma anche del D'Annunzio dei sonetti delle adultere nell'*Intermezzo* e con più sane cadenze, pure nel metro, del Carducci (« Il tuo volto, i tuoi capelli / i tuoi occhi in sogno vedo... / e insieme nel sogno mi appaiono / vaghe forme di antica bellezza; Elena che « sorride a Omero e a Goethe ») anche se non mancava ormai quell'aura floreale, cimiteriale e funebre leggermente boeckliniana a introdurre elementi più inquietanti alla fine della carriera di questo nostro poeta e traduttore che si è voluto considerare quasi esclusivamente carducciano e tardo romantico:

... poi dai campi luminosi
scendi ad un mistico giardino
Su la soglia sta la Morte
di cipresso incoronata [...]
... foglie morte, di purpuree
tristi macchie insanguinate;

[53] Fu pubblicata nel n. VIII, pag. 553 e ripresa sul numero speciale; la poesia non è una vera traduzione. L'anglismo del Nencioni sta tra quello del D'Annunzio e quello del De Bosis: egli aveva tradotto Whitman e scritto saggi anche sui preraffaelliti quasi un decennio prima di questa poesia che è del 1896 circa; per i rapporti e le influenze scambievoli col D'Annunzio sono indicativi alcuni accenni di lettere in cui appunto il poeta immaginifico lo invitava a mandargli suoi saggi per traduzioni di argomento inglese. Questo fa della lirica, che fu la prima e unica dopo un lungo periodo di produzione prosastica e saggistica succeduto alle poesie, più che una eccezione, una continuazione organica di un certo filone decadente che il Nencioni sentiva abbastanza congeniale.

[54] Cfr. M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, Sansoni, 1966, pag. 233.

bianche, lievi ultime rose;
gigli morti tra i capelli,
o sul petto a bionde vergini
di sudore estremo madide.

Essa a noi le sue marmoree
braccia stende, e al cuor ci chiude,
noi perdiam coscienza ed essere
noi siam morti nella Morte [...]
noi sognamo ma siam morti.

Era comunque attraverso il lato intimista, intenso e appassionato e non piuttosto attraverso quello retorico e trionfale che veniva fuori, anche sul « Convito », una sostanza più sincera di rispecchiamento e di collegamenti nell'ambito della moderna circolazione europea di cultura.

Per questo le ricordate traduzioni dell'*Ode al vento d'Occidente*, *Al Tempo* o *Canto di uno spirito* collegano tutto un modo ritardante di concepire i legami con la cultura europea che era della nostra tradizione letteraria e retorica, con una visione più aperta (sia pure ingenuamente romantica e indifferenziata, come s'è detto) della poesia e dell'arte più vicina nell'assunto, se non nei modi, alle manifestazioni della sensibilità decadente, anche se la debolezza di personalità culturale del De Bosis, che, tanto più per questo, si appigliava a schemi tradizionali data la obiettiva forza di persistenza di queste strutture nel nostro poco innovativo panorama ottocentesco, rendeva in lui i contrasti fra le due istanze più stridenti che non per es. nei più abili innovatori Pascoli e D'Annunzio. Nel De Bosis comunque rimase la esatta disposizione iniziale di questo tradurre colta di istinto proprio attraverso lo Shelley più lirico (e quindi più direttamente usufruibile, secondo la tendenza all'arte totale che si è detto [55]), generosa e confusa, ma anche più moderna nelle istanze che non negli altri interpreti contemporanei [56].

[55] « Vecchi o nuovi i miei versi sono figli della *necessità corale* non di un intellettuale proposito e però si confidano di ottenere accoglimento e corrispondenza in cuore di uomini »; nella Nota ed. Stack delle *Poesie*, cit., pag. 173.

[56] Si potrebbe tentare una storia delle personalità letterarie del nostro Ottocento

Accanto al tempo eroizzante e dannunziano, ma anche anglista e debosisiano della pubblicazione va considerato quello più sommesso ma ugualmente ricco di suggestioni dell'archeologismo filologico dei poemetti del Pascoli come per es. *Alexandros, Solon* (celebrante la poesia che nasce ellenicamente dai banchetti al suono della lira) che influenzò collateralmente, fin dagli inizi, l'ideologia platonico-conviviale del gruppo come simbolicamente la rappresentava la coppa del frontespizio.

Si può dire che nella seconda parte della raccolta prevalse una linea più preziosamente erudita e filologica non solo per la presenza di *Minerva oscura* (libri VI - VII - VIII) di *Castanea* (libro IX) del Pascoli, ma per la stessa attenzione, nelle cronache, a cose di antichità classica e a fatti connessi (l'iscrizione africana del poeta C. Gallo, Mommsen a Roma — vol. VIII, pag. LXIX — a cui si augurava un « continuo lume agli studi » ecc.).

L'influsso indiretto del Pascoli (del quale, ancora in quel volume, si segnalò la vittoria al Certamen Hoeufftiano di Amsterdam col poemetto *Cena in Caudiano Nervae,* accostandolo al Panormita, al Pontano, al Sannazzaro) fu, in questo, fondamentale; nel *Ritratto di Madonna Cia* di E. Monaci (libro IX) l'incontro di gusto archeologico (che esalta il ritratto su medaglione marmoreo di fattura antiquaria) e tradizione rinascimentale (Madonna Cia degli Ubaldini fu moglie di Francesco Ordelaffi tiranno di Romagna) viene condotto ancora con il metodo dello incastro di antiche cronache (di Matteo Villani, della *Vita di Cola di Rienzo* ecc.) nel tessuto del testo, cioè ancora con una ricostruzione di gusto alessandrino analogamente a quanto avveniva in scritti come *Nella Grecia di Omero* di V. Spinazzola (Vol. IX) o *La trireme sommersa* di D. Angeli (vol. VII).

In età di già declinante dominio della filologia germanica e dell'erudizione storica carducciana queste suggestioni di antiche civiltà [57] e dei ritrovamenti archeologici anche attraverso i

anche attraverso le tradizioni: come vi fu lo Shelley del Carducci, del Chiarini, del Nencioni e dello stesso D'Annunzio, così vi fu lo Shelley più libero e ispirato del De Bosis. Spunti in questo senso sono in VARESE, cit., « R.L.I. », 1965, pag. 10.

[57] « civiltà alla cui sorgente Omero sta come sacro e gigantesco monumento sulla riva larga di un fiume misterioso » Cfr. vol. IX, pag. 624.

richiami di nomi di ricercatori e eruditi (Champollion, Schlieman, Carlo Ottofredo Müller) confermano il senso di ripiegamento estetistico sul fascino dei ruderi e dei reperti come momento di ibridazione di filologia e bellezza più sommesso, prezioso e intimistico che non l'esaltazione militante del proemio e dei primi numeri [58].

Si può rintracciare ormai facilmente nei temi, nei riflessi stilistici e tecnici anche dei minori collaboratori l'influsso della complementare atmosfera dannunziana e pascoliana che operava su un comune fondo di esperienze con suggestioni anche europee, ma con forti remore provinciali di gusto e mentalità attardata, per es. nel Nencioni ricordato o nel Panzacchi di *Venezia* [59] — di atmosfera chiaramente decadente per il tema a suo modo torbido e crepuscolare — e dell'*Ombra della Bambina* a metà tra il Carducci di *Pianto antico* o *Funere mersit acerbo* (un Carducci meno classico, più corrivo e paternalista: « ... Dal dì che chiuse i rai / passato un lustro è omai / [...] Addio, soave e santo / Sogno paterno addio [...] / ... Nella dimora / De la verde collina / L'ombra de la Bambina / Indugia e aspetta ancora ») e il Pascoli campestre, angosciato di certe *Myricae* e *Poemetti* con i più l'atmosfera inquietante, di ellenismo romantico assorto e silente del Boeklin che s'è già notata (il Boeklin dell'*Isola dei morti* per es.):

La portammo a la chiesa
Bianca come un ligustro,
 Giù pel molle declivo
 Tutto di fiamma vivo
Lieve come una cymba

[58] Nello scritto di D. Angeli che parla del recupero di una antica nave nel lago di Nemi la critica d'arte diventa prosa d'arte. Al romanismo vetusto e, ancora, alla esaltazione dell'uomo rinascimentale (Francesco De Marchi o Guglielmo di Lorena, spirito leonardiano che aveva inventato un suo rudimentale respiratore subacque per immersioni) si aggiunge la descrizione della campagna romana allora di moda (si veda per es. la descrizione del lago e delle due contadine genzanesi che guardano con gli occhi bovini, pag. 491) che trovava l'esatto corrispondente figurativo per es. in quadri di Nino Costa o di Corot o del Leighton.

[59] Nel n. V; è dedicata a Vittoria Aganoor.

Vaga come una cuna
Scendea ne l'ora bruna
La bara de la Bimba [60].

La mistione dei generi, dei metri e delle forme (dai lirici « *Notturni* »[61], all'elegia intima ma « secolare »[62], all'ode romanticamente spiegata del De Bosis [63], fino al « crescendo » dell'ode eroica e zaratustriana del D'Annunzio [64] o, viceversa, al lirismo intimizzato ma di intento poematico negli incastri antiquari dei componimenti del Pascoli) rispecchiò sul «Convito» i risvolti equivalenti, trionfali e intimistici, di una comune sensibilità li-

[60] Cfr. vol. VII. Insistendo in questa lettura di gusto e atmosfera si può aggiungere una suggestione del De Bosis della lirica: *Cantano rosignoli entro laureti,* per il terzo e quarto verso dell'ultima strofa specialmente: « ... Intorno, da le fronde / Sospirano gli assioli / Cantano i rosignoli / ne le notti profonde » ma è impossibile e, in fondo, irrilevante stabilire la priorità. Cfr. ed. Stock, cit., pag. 13.

Ancora derivazioni e confluenze nelle lasse epico-liriche dello stesso Panzacchi: *Perfecta Laetitia* (nel IX vol., dedicata alla memoria del Nencioni): il Carducci della *Canzone di Legnano* per il metro epico e il tipo delle lasse monotone a imitazione della *Chanson de geste;* il Pascoli di *Paolo Uccello* e il D'Annunzio mistico della leggenda di Frate Francesco. Qui è ripreso il fioretto di Frate Leone e del Santo:

... Così dicendo, il Santo si fermò
Nell'erta strada. Il sole e la sua faccia
Da le cime del Catrïa raggiava;
E non s'udia lo scroscio del torrente
E tacevan le rondini nel bosco ...
Sentì Frate Leone una domanda
In quel silenzio; gli occhi mansueti
Alzò in viso al Maestro e disse: Andiamo.

Carducciano è nei primi versi riportati « ... Il sole a la sua faccia / Da le cime del Catrïa raggiava » che ricorda il finale del *Parlamento*: « ... Il sole / ridea calando dietro il Resegone », richiamato da un verso del Pascoli della *Civetta* nei *Poemi Conviviali*: « ... e il sole / calò raggiando dietro il Citerone ».

[61] Vol. I, pag. 20.

[62] Vol. III, pag. 175.

[63] *Ode al Vento d'Occidente, Al tempo, Canto di uno spirito,* cit.,

[64] *Ode per Colui che deve venire,* vol. VII, pag. 445-447: « Candide cime; grandi nel cielo forme solenni / cui le nubi notturne / stanno sommesse come la gregge al pastore e i Vegli / inclinati su l'urne / profonde danno eterne parole, e fanno corone / le stelle taciturne [...] ... da tutta la grandezza venerabile de le Montagne / madri io t'evoco, o puro / Spirito senza nome, che l'occhio de l'anima vede / trascorrere l'oscuro / abisso dove tanto umano dolore si torce / a schiudere il Futuro! ».

rica nelle interdipendenze dei generi e delle strutture che la coscienza moderna, dall'età romantica in poi, andava proponendo.

Anche le biografie artistiche ricordate (del Giorgione, del Vedder, di Michetti, di Shelley ecc.) o quel tipo di biografia funebre, esaltata e crepuscolare al tempo stesso, che è la commemorazione del Nencioni, fatta dal D'Annunzio (*Per la morte di un Poeta*; IX vol.) ripropongono il carattere misto e interdipendente di saggio d'arte, vita romanzata e studio critico che era tipico di un'età di sensibilità impressionistiche e spiritualiste e di crisi di modelli e di strutture.

Un romanzo come le *Vergini delle Rocce*, concepito autonomamente ma che influì a fondo sul contesto della rivista, può porsi al culmine di queste contaminazioni e trapassi di forme nell'ambito del genere narrativo per la risoluzione della narrazione in un « continuum » descrittivo sorprendente e barocco e, viceversa, per il capovolgimento di una struttura aperta, in « fieri » qual è quella del romanzo in una struttura schematizzata, ieratica, condotta sul ritmo ternario del tessuto di questa vicenda al limite della asemantizzazione lirica e sinfonica e dell'astrazione allegorizzante, quasi un poema-mito delle tre vergini Montaga.

Le reviviscenze del mito, del simbolo, della cifra allusiva che lusingavano con la visione eletta della letteratura e della cultura la sensibilità media e piccolo-borghese, accarezzandone i lati trionfali e « revanchisti », avevano, al di là della espressione puramente edonistica, un loro valore di operazione ideologica e culturale e non tanto perchè indicavano nei rappresentanti in ascesa della nostra letteratura come il Pascoli e il D'Annunzio significative convergenze di livelli individuali (e, se si vuole, di zone socio-culturali intermedie da essi rappresentate) con una comune atmosfera di crisi e di *décadence* smarrita o languida o trionfale che fosse, ma in quanto indicavano convergenze e collaborazione generale dei letterati con l'indirizzo reazionario di tutta la nostra società di fine secolo.

Sul « Convito » che conclude, anche cronologicamente, la fase ottocentesca e *fin de siècle* della nostra cultura, rappresentando, per un certo aspetto, l'ultimo momento del « Parnasse »

italiano, quasi un atto di chiusura di quel periodo della vita letteraria e artistica romana che in riviste come la seconda « Cronaca bizantina » aveva trovato espressione già di per sè notevolmente preziosa, le tendenze dell'estetismo contemporaneo passavano attraverso una linea di centralità italica che puntava, più propriamente con D'Annunzio, ma anche con tutto il gruppo dei vicini collaboratori, al culto delle gerarchie intellettuali, ai miti dell'intelligenza e della razza cooperando a definire, nei termini araldici e delle mediazioni letterarie ad essi connesse, l'ideologia archeologica e imperiale della « terza Roma » così esattamente raffigurata dallo Chabod in un capitolo della sua *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896* [65].

In questo senso vale insistere sulla romanità culturale del « Convito » dato che la sua funzione di coagulo attorno al culto della bellezza corrispondeva al mito della capitale che si è detto in cui gusto archeologico e tradizione eletta venivano a coincidere con l'indirizzo regressivo delle classi dirigenti.

Pur con gli elementi di continuità che vi rappresentò la poesia degli archi e dei fori del vate della terza Italia questo fu il momento della effettiva liquidazione del carduccianesimo e dei suoi canoni ottocenteschi a favore di un indirizzo egemone della cultura che ormai passava necessariamente per il centro, per il D'Annunzio della fase romana appunto e per il Pascoli estetizzante della fase conviviale.

La componente preziosa della rivista venne assunta come volontà d'arte che agisse da incisivo elemento nella società e anzi come unico modo di riferimento contro l'involgarimento letterario e lo scadimento morale delle idealità e del pensiero.

Sebbene velleitaria e spesso rimasta al livello di pura enunciazione non si può dire che questa fosse solo posizione di attardati cultori solitari del lauro se implicava anche i risultati vistosi che s'è detto di prassi artistica e di costume [66].

[65] Bari, Laterza, I ed., 1951. Importante anche il panorama tracciato da P. TREVES, *La cultura di Roma umbertina* in « Il veltro » n. 3-4, 1972.

[66] « In questa Roma ora tanto triste, dove un giorno il Laocoonte dissepolto fu portato in processione per le vie papali tra il denso popolo religiosamente come il corpo di un Protomartire rinvenuto nelle Catacombe, noi vorremmo portare in trionfo un simulacro di Bellezza così grande che la forza superba della forma — quella Vis

Alla fine di un'età che vedeva la dissoluzione del positivismo e la ripresa delle idealità romantiche, della reazione contro i valori positivi della scienza, della critica, della filologia, questa organizzazione non solo ideale dei letterari, costituì un fatto non trascurabile della nostra vita culturale di fine Ottocento. Anche scrittori come i ricordati Nencioni e Panzacchi [67], che erano stati autori di prima formazione carducciana, si inserirono in questo mutato quadro dei rapporti e delle influenze culturali: dall'egemonia ormai solo nominale del Carducci (ma di cui permanevano valori facilmente trasmutabili in senso reazionario: l'antiparlamentarismo, le nostalgie risorgimentali in senso eroico, il corruccio contro la volgarità sciocca e ignorante), a favore di quella diversa, più clamorosa del D'Annunzio e più insinuante del Pascoli [68].

In questo modo si saldava la tradizione dei nostri letterati a favore delle classi dirigenti, non solo con scritti come il già citato programma del «Convito» chiaramente dannunziano per le

Superba Formae esaltata da un poeta umanista — soggiogasse gli animi abbrutiti. Non è più il tempo del sogno solitario all'ombra del lauro e del mirto. Gl'intellettuali raccogliendo tutte le loro energie debono sostenere militarmente la causa dell'Intelligenza contro i Barbari, se in loro non è addormentato pur l'istinto profondo della vita. Volendo vivere essi debbono lottare e affermarsi di continuo, contro la distribuzione la diminuzione la violazione il contagio. Tutto acceso dallo zelo dell'Arte come da una fiamma di collera Benvenuto non si batteva per una statua con più furia che per un'amante? La nostra Bellezza sia dunque nel tempo medesimo la Venere adorata da Platone e quella di cui Cesare diede il nome per parola d'ordine ai suoi soldati sul campo di Farsaglia: VENUS VICTRIX ». Cfr. vol. I, pag. 6-7.

[67] Nencioni attraverso D'Annunzio, come si è visto; Panzacchi forse attraverso Pascoli come ipotizza la Scarano. A conforto di questa tesi si può ricordare che il Pascoli aveva spesso parlato del Panzacchi come autore che influì su di lui più dello stesso Carducci e ne curò poi l'edizione delle poesie con una sua prefazione componendone anche il discorso funebre e quasi certamente un'epigrafe commemorativa all'Istituto Ortopedico Rizzoli di Bologna.

[68] Sul numero VIII vennero pubblicate alcune strofe della *Canzone di Legnano* quasi una citazione, un incastro alessandrino nello stile tipico della rivista di cui però non deve sfuggire la strumentalizzazione ideologica che ne veniva fatta; nel commento si parlava della poesia come del « solenne e imperituro monumento della postrema latina » e si esprimeva ammirazione all'artefice sommo ma anche a « colui che un giorno, dinanzi a una folla tumultuosa e minacciosa, seppe affermare la sovrana dignità dello spirito e la necessità delle gerarchie intellettuali pronunziando con sereno volto queste parole: la Natura mi ha posto in alto, voi non potete abbassarmi giammai ».

affinità con le pagine delle *Vergini delle Rocce* nelle quali il disprezzo delle plebi, della torbida volgarità, della Roma degli sventramenti edilizi, degli scandali bancari, della demagogia parlamentare si risolveva in invocazione ai valori della stirpe, della tradizione, dell'arte e di una politica forte e risolutrice [69], ma anche in altri come quelli del Pascoli, *Gog e Magog* per es., che, nei termini rovesciati del *terroir* e delle ansie piccolo-borghesi, prospettava coi simboli esotizzanti della leggenda biblico-orientale lo stesso problema: la difesa della bellezza, del *cosmos*, della *élite* contro le orde del brutto, del volgare, dell'informe, di *Gog e Magog* o anche *Minerva oscura* esempio di critica simbolica, penetrante, sottilmente intuitiva ed esoterica in tenace anche se dissumulata alternativa con la dantistica filosofia ed erudita di scuola storica [70].

Il discorso trionfale del « Convito » coi suoi importanti risvolti intimistici si atteggiava quindi in termini di fondamentale conservazione ideologica e culturale e comunque con esiti d'impegno fortemente prezioso e letterario.

Per la stessa dislocazione di tutta questa fase della cultura e della società italiana del momento il « Convito » non fu rivista come le contemporanee europee che, per la stessa esasperazione

[69] Il romanzo, interpretato in chiave freudiana, può figurarsi come la conquista mancata delle tre vergini da parte del fittizio protagonista Cantelmo, o meglio come la rinunzia superonistica (sadica e narcisistica) ad esse: conquista che avrebbe dovuto apportare alla nascita del « Re di Roma », di « Colui che deve venire ». L'immagine mitizzata della terza Roma vi sbocca piuttosto in quella della corruzione e degli scandali da cui il protagonista rifugge. Si potrebbe vedervi, specialmente nell'affresco iniziale di questa Roma (cfr. pag. 410/12 dell'edizione mondadoriana) uno sbocco di quel « romanzo parlamentare » in voga dopo la conquista della capitale e che dalla cronaca e dal documento si avviò ad esiti decadenti per es. col *Daniele Cortis* del Fogazzaro e anche, se si vuole, con questo romanzo del D'Annunzio. Oltre all'« evocazione di un'epoca e di un ambiente » qui interessa rilevare, ancora una volta, la corruzione e il tramonto di un tipo di strutture che il decadentismo determinava nel romanzo ottocentesco. Sul romanzo parlamentare cfr. P. BOUDILLON, *L'immagine di Roma nella narrativa italiana*, in « Archivio della società romana di Storia patria », fasc. I-IV, vol. XXIV, 1970, che riprende in parte C. TERZUOLO, *La vita parlamentare nella letteratura italiana*, in « Belfagor » 1956.

[70] Presentato alla Accademia dei Lincei per la cattedra dantesca a Roma il libro riportò parere negativo. Il Carducci stesso era nella commissione giudicatrice.

dei valori del decadentismo che esse presentavano, risultarono spesso riviste di avanguardia, ma fu rivista datata e *fin de siècle* o, se si vuole, una rivista in cui l'avanguardia coincideva con i termini propri della reazione.

Tuttavia è anche vero che se quella era la strada politicamente e letterariamente sbagliata per uscire dall'Ottocento, dalla crisi del positivismo, del generico progressismo, dai conflitti di crescita del nuovo stato e di tutta la società unitaria, quella fu anche, date le contraddizioni di questo sviluppo, la via per cui la nostra cultura riusciva in qualche forma a partecipare ad un'area di influenze europee non del tutto autarchiche anche se i risultati più significativi furono di assimilazione eclettica (D'Annunzio) o, all'opposto, di insistiti esiti indigeni (Pascoli).

Certo è comunque che opere connaturate a questo contesto come le *Vergini delle Rocce* o i *Poemi conviviali* legittimano, non fosse altro che per questo, l'interesse alla pubblicazione.

La poca diffusione tra il pubblico, la breve durata, che del resto erano caratteristiche di riviste decadenti ben più vitali della nostra, dal « Germ » citato in poi, non sarebbero motivi sufficienti di un giudizio limitativo qualora vi fosse stata una reale spinta progressiva di indirizzo anche nell'ambito dello stesso Decadentismo. Il « Convito » invece fu rivista concepita come opera d'arte, non come rivista di vera e propria ideologia e di battaglia culturale e quindi sembra questo, probabilmente, il senso più corretto di giudicarla: per se stessa piuttosto che per la sua incidenza nella società. Se per questo bisognò attendere da noi, in una situazione storica ormai rapidamente mutantesi, le riviste del primo Novecento, ciò non vuol dire, come si è tentato di indicare, che la rivista non avesse una sua strategia letteraria, e, per così dire, una sua ideologia organica [71], ponendosi essa anzi come significativo momento di passaggio tra le riviste bizantine, vivaci e polemiche ma cui mancò il senso dell'etica di gruppo, la coscienza intellettuale dell'avanguardia, e le

[71] Inutile sottolineare qui che qualsiasi presa di posizione di cultura, anche la più estrema del disimpegno elitario o di insistita volontà letteraria come quella indicata per il « Convito », esprime sempre una presa di posizione ideologica e di politica culturale, manifesta o sottintesa che sia alla stessa coscienza dei protagonisti.

riviste del primo Novecento espressamente animate dalla volontà di dibattito critico, di inserimento culturale e di guida della classe dei colti nel ruolo della nazione. E anzi non sembra inopportuno qui ricordare come il clima idealistico, ruskiniano e superomistico in cui si definisce, specialmente agli inizi, il pensiero filosofico di alcune di queste riviste, per es. il «Leonardo», presuppone l'immediato precedente del «Convito» con le implicazioni che una simile eredità dannunziana estetizzante comportava nei confronti della fondazione novecentesca della nostra cultura.

Con lo spostamento a Roma della capitale e l'accorrervi dei letterati dalle varie regioni in cerca di affermazione e di fortuna era mutata rapidamente intorno agli anni '70-'80 la concezione del costume, della morale, dell'etica artistica e professionale regolante i rapporti tra letteratura e pubblico, tra produttori di cultura ormai organizzati come classe e masse medie, medio-colte e piccolo-borghesi. Il fenomeno dello sviluppo della editoria sommarughiana, clamorosa ma abile, che sconvolgeva, anche in questo campo, i tradizionali canoni di correttezza di editori come il Treves, il Barbera ecc., e che aveva lanciato i nuovi letterati, per es. il D'Annunzio, si inserisce in questo contesto. I rapporti tra stampa e gruppi bancari e finanziari capitolini, in cui si inquadrano anche i giornali bizantini e i finanziamenti ad essi (per es. anche al D'Annunzio della seconda « Cronaca Bizantina » del principe Maffeo Sciarra) debbono cogliersi anche in questo contesto generale.

Lo schieramento degli uomini del « Convito » sul versante imperialistico, pur con le idealizzazioni del caso e le nobilitazioni che si è detto, e pur dentro la indipendenza di finanziamento la quale sembrava garantire una illusoria autonomia di casta a questi letterati, è attestato, per es., da tutto il numero speciale per i feriti d'Africa che, pur nell'aura di adesione nobilmente cavalleresca del gesto, non lascia dubbi sull'ideologia del gruppo. Del resto l'adesione era organica, nel senso che la assimilazione dei letterati alle classi dirigenti fu in quel momento, e tranne casi marginali, pienamente realizzata.

Nel I e III vol. *L'Itinerario verso i paesi di Etiopia* di E. Scarfoglio si inserisce in tutto l'indirizzo della nostra cultura

volta a fomentare un clima di tensione emotiva e di partecipazione alla politica africanista del Crispi. Scarfoglio appunto, irruente « direttore protagonista » e inviato speciale del suo giornale, era uno dei maggiori ispiratori delle tendenze coloniali; anche nel clima dannunziano-eletto della rivista la sua prosa non manca di prese di posizioni attuali, per es. nelle puntate contro l'Antonelli fautore della politica « sciona » invece che « tigrina » in Africa. Del resto proprio al Crispi e alla sua tipografia napoletana egli si era appoggiato nella sua prima ascesa giornalistica [72].

Già dal luglio del 1895 quando avvenne il viaggio in Grecia il D'Annunzio, Boggiani e dell'Hérelle [73] sul panfilo «Fantasia» dello Scarfoglio, quasi una celebrazione in atto dei miti classici e della bellezza esaltati sulla rivista, la vita del « Convito » non era più del tutto regolare come scriveva, ancora al Cellini, il De Bosis [74].

Come il cenacolo andava mutando i connotati e dissolvendosi (attratto D'Annunzio da nuove esperienze, ritiratosi il Pascoli da quella pur breve frequentazione nel suo rifugio solitario, sempre più coinvolto nelle battaglie giornalistiche lo Scarfoglio) si dissolveva anche l'ultimo sogno ottocentesco d'arte e di vita che aveva visto accomunati, sia pure per poco tempo, alcuni dei maggiori scrittori del momento sulle pagine della rivista; più che le situazioni contingenti, come lamentava il De

[72] Fondamentali per tutti questi rapporti e connessioni il libro di V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'unità al fascismo*, Bari, 1970. Lo spostamento a Roma della capitale provocò una visione più « meridionle » dei problemi, fomentando anche variamente l'interesse ai problemi coloniali e l'ingresso dei meridionali nella vita pubblica e nella burocrazia dello stato. È ancora la Chabod a sottolineare che fu un meridionale. il Mancini, a dare l'avvio alla politica coloniale e un altro meridionale, il Crispi, a concluderla disastrosamente con Adua, cfr. op. cit. 1965, pag. 217-218.

[73] Era il traduttore francese delle opere del D'Annunzio.

[74] « Intorno e dentro al ' Convito ' ribollono le solite piccole miserie della vita. Non vale la pena parlarne. Se te ne fo cenno è perchè io vedo e so come il ' Convito ' dovrebbe essere, e quanto diverso e più alto e più buono: ma se tu facessi capolino, mio caro amico, mentre li *amici* e specialmente li *artisti* (due parole che sono spesso un poco inesatte) gettano nella caldaia della discordia tutte le loro bizze meschine, tu ti meraviglieresti, come io mi meraviglio che il ' Convito ' vada avanti tranquillamente ». Cfr. *Ricordi romani*, cit. p. 16.

Bosis, cambiavano le prospettive storiche e perciò artistiche e di cultura le cui ragioni sfuggivano però all'ingenua buona fede del direttore ancora legato al suo sogno ormai anacronistico di bellezza.

Sulla saldatura di arte e vita che aveva permesso i rapporti amicali e le proiezioni letterarie connesse, s'innestava ora, con più concrete ragioni positivistiche e di *realpolitik*, l'incontro del grande sogno romantico di fuga dalla civiltà dell'intellettuale europeo decadente e la contemporanea realtà degli espansionismi e della politica coloniale (conviene qui ricordare come nell'ambiente del « Convito » Vittorio Bottego preparò la spedizione alle sorgenti del Giuba — le cui esperienze furono raccolte in volume con illustrazioni di G. Boggiani; cfr. la recensione sul « Convito » nelle cronache del IV libro — prima di perdere la vita in un successivo viaggio esplorativo e di conquista e che Guido Boggiani, l'« ulisside » celebrato nella *Laus vitae* dannunziana, dietro questo sogno sarebbe partito ancora a trovare la morte nelle lontane foreste dell'Amazzonia).

Non sembra improprio che appunto questo fondale di estetismo ed esotismo tipico della stagione decadente trovasse anche una sua espressione sulle pagine del « Convito »[75]. Era comunque anche questo il segno di chiusura e di trapasso di un secolo e di una esperienza e l'inizio di una nuova realtà oltre le cui soglie la rivista, così come era concepita e diretta, non poteva andare.

MARIO TROPEA

[75] Nel ricordato *Itinerario* dello Scarfoglio per es., la apertura del Canale di Suez veniva celebrata come « l'ultimo frutto del romanticismo europeo ». Scarfoglio non fu certo l'intellettuale che va a chiudere la sua vicenda in un oscuro paese africano come il Rimbaud che pure egli aveva incontrato sugli altipiani dell'Harrar, nè l'ingenuo esotismo del Pascoli, che si ispirava per le sue odi coloniali a cartoline che gli inviava l'amico Luigi Mercatelli, può forse paragonarsi a quello dei quadri tropicali del Rousseau, ma le stesse erano l'atmosfera generale e le tendenze di fondo che si espressero anche nel « Convito ». Per l'interdipendenza della fase conviviale del P. e la sua poesia politica fondamentali gli articoli di C. VARESE cit. cui si rimanda.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Per una chiara visione dell'intera raccolta si riporta qui l'indice del « Convito »; venne pubblicato dal Croce sulla « Critica » cit. con qualche lievissima svista che qui si corregge; ma vi manca il numero speciale. Anche la Scarano, come s'è detto, non ne fa cenno.

Libro I: gennaio 1895 (pp. 1-88 - I-VIII): Proemio - *Gog e Magog*, di G. Pascoli - *Le Vergini delle Rocce*, di G. D'Annunzio -*Notturni*, di A. de Bosis - *Itinerario verso i paesi di Etiopia*, di E. Scarfoglio - *Nota su Giorgione e su la critica*, di G. D'Annunzio - Le cronache - Disegni di F. P. Michetti di G. Boggiani e di G. A. Sartorio.

Libro II: febbraio 1895 (pp. 89-156 - IX-XVI): *Le Vergini delle Rocce - Alexandros*, di G. Pascoli - *Nota su D. G. Rossetti pittore*, di A. Sartorio - Nota sul « *Rinascimento latino* » di A. de Bosis - Le cronache - Disegno del Cellini e riproduzioni di quadri del Rossetti.

Libro III: marzo 1895 (pp. 157-224 - XVII-XX): *Le Vergini delle Rocce - Elegia secolare* di A. de Bosis - *Itinerario* ecc. - Le cronache - Disegni del Boggiani, del Sartorio e del Cellini.

Libro IV: aprile 1895: (pp. 225-288 - XXI-XXVIII): *Le Vergini delle Rocce - Solon*, di G. Pascoli - *Nota su D. G. Rossetti* ecc. - *A. G. D'Annunzio*, di A. de Bosis - Le cronache - Disegno di Alessandro Morani e riproduzioni di quadri del Rossetti.

Libro V: maggio 1895 (pp. 239-344 - XXI-XXXVI): *Le Vergini delle Rocce - Venezia*, di E. Panzacchi - *Al Regno dei Cieli: studio iconografico sull'Assunzione della Vergine*, di A. Venturi - *Sestina della Madre Terra*, di A. della Porta - Le cronache - Disegno di Alma Tadema, e varie riproduzioni dell'Assunta.

Libro VI: giugno 1895 (pp. 343-416 - XXXVIII-LVI): *Le Vergini delle Rocce - Ode al vento d'Occidente*, di Shelley, trad. di A. de Bosis - *Minerva oscura*, di G. Pascoli - *Mare e Ritorno*, di G. Junqueiro, trad. di G. Cellini - *Note su Omar Khayyám e su E. Vedder*, di A. de Bosis - Le cronache - Incisioni di opere del Vedder.

Libro VII: luglio 1895 - marzo 1896 (pp. 417-496 - LVII-LXVIII): *Minerva oscura - Ode per Colui che deve venire*, di G. d'Annunzio - *Note su E. Vedder - L'ombra della Bambina*, versi di E. Panzacchi - *Misteri del Fuoco*, di G. Tesorone - *La Morte*, versi di G. Pascoli - *La trireme sommersa*, di D. Angeli - Le cronache - Incisioni di opere del Vedder.

Libro VIII: aprile-giugno 1896 (pp. 497-580 - LXIX-LXXXIV): *Dalla Canzone di Legnano*, parte prima di G. Carducci - *Minerva oscura - Rapsodia lirica*, di E. Nencioni - *Il tipo della Vergine*, di A. Venturi - *Andrea del Sarto*, di R. Browning, trad. di G. Biagi - Le cronache - Incisioni di quadri del Coleman e del Sartorio e di due ritratti di Andrea del Sarto.

Libro IX: luglio-dicembre 1896 (pp. 581-660 - LXXXV-CX): *Nota su F. P. Michetti*, di G. D'Annunzio - *L'invocazione*, versi di A. de Bosis - *Castanea*, poemetto latino di

G. Pascoli, con proemio - *Il ritratto di Madonna Cia e la sua epopea,* di E. Monaci - *Io vedo ...,* versi di Miranda - *Nella Grecia di Omero,* di V. Spinazzola - *Perfecta Laetitia,* versi di E. Panzacchi - *Per la morte di un poeta* di G. D'Annunzio - *Canto di uno spirito* e *Al Tempo,* di P. B. Shelley, trad. di A. de Bosis - Le cronache - Incisioni della *Figlia di Jorio,* e di studi per questo quadro del Michetti e del medaglione di Madonna Cia.

Libri X-XI: gennaio 1898 (pp. 661-904): *I Cenci,* tragedia dello Shelley, trad. di A. de Bosis - *Nota sulla famiglia Cenci: verità e poesia,* di A. Vecchini - Nota dell'editore - Incisioni del ritratto di Beatrice Cenci e di un busto dello Shelley scolpito da M. Ezekiel, e altre piccole illustrazioni.

Libro XII: dicembre 1907 (pp. 905-1904): *Liriche di Adolfo de Bosis.*

Numero speciale: febbraio 1896: Versi e disegni offerti dalla Baronessa Blanc, nella festa di beneficienza per i feriti d'Africa. Roma - Palazzo Sciarra 12 febbraio MDCCCLXXXXVI. Il numero portava stampata sul frontespizio, dentro la lettera «C» di «Convito» la croce rossa in quanto era stato offerto appunto dalle dame della croce rossa. Conteneva: *Ode per Colui che deve venire* di G. D'Annunzio - *Crisantemi* di G. Pascoli con fregio di rami e foglie - *Rapsodia lirica,* di E. Nencioni - L'*Invocazione,* di A. de Bosis - Una incisione di G. Nobili Vitelleschi, disegni di G. Boggiani e A. Sartorio.

La cronologia reale dei vari numeri non fu quella indicata nel frontespizio ma ci furono quasi sempre i ritardi cui si è accennato: già il secondo fascicolo uscì a marzo inoltrato sebbene portasse la data « Febbraio 1895 » e così ritardarono ancor più, rispetto alle date segnate, i successivi; il Gatti, op. cit., documenta con le lettere di D'Annunzio questi ritardi; il terzo libro (« Giugno 1895 ») non era ancora uscito nel novembre dello stesso anno come scriveva il D'Annunzio ad Hérelle: « Le sixième, helas, n'est pas encor sorti »; dal settimo in poi venne indicato l'effettivo periodo di tempo che il fascicolo abbracciava (« Luglio 1895 - Marzo 1896 » per il VII; « Aprile-Giugno 1896 » per l'VIII ecc ... »).

L'accennata rarità bibliografica della raccolta e, viceversa, il fatto che parecchi di questi scritti furono ripubblicati, facilitandone la consultazione in altra sede, ha eluso finora sostanzialmente il problema delle varianti che qui si può solo indicare riportando qualche esempio. Le più vistose sono quelle degli scritti del Pascoli, specialmente *Minerva oscura* che al poeta premeva di vedere pubblicata anche per l'accennata partecipazione al concorso dei Lincei cui il volume venne mandato ancora in bozze (come dalle lettere al De Bosis del I dicembre 1896, in M. Pascoli, cit. pag. 503); l'edizione in volume presso il Giusti, Livorno 1898, è notevolmente accresciuta e diversa, talchè varrebbe la pena di approfondire l'esame in sede più ampia; *Gog e Magog* nell'edizione definitiva dei *Poemi conviviali* è quasi raddoppiato e impreziosito di strofe prevalentemente onomastiche variamente rimate e assonanzate; anche la partizione strofica è diversa. In questo « oscuro presentimento sull'avvenire dell'umanità », come lo definiva lo stesso poeta, angoscie individuali e di classe come la repugnanza nei confronti dell'avanzata dei proletari si inquadravano, pur dentro l'ideologia convivale della bellezza che si è detta, sullo sfondo di concetti propri dell'età positivistica (quello dell'affermazione dei popoli più vitali, della *struggle for life* delle razze e delle nazioni). *Solon* presenta sul « Convito » lezione più estetizzante di nomi: *Aegaeo,* per es., al posto di Egeo, e una versione diversa della terza e di metà della seconda strofe del primo canto di Saffo inserito nel poemetto: « ... gettasi urlando ... Amore / le mie fibre squassa,

o compagne, corre, / corremi il cuore // Egli, Amiche, braccia di rose chioma / di viola, sole è per me, lucente: / bello sì, ma gelido e bello, come / Sole occidente ». Meno importanti le varianti di *Alexandros* (per es.: *Pezetaeri*, al posto di Pezeteri, *Misthophori* per Mistofori; (« ... Dentro il deserto lucido del cielo » al posto del più bello e definitivo: « Dentro la notte fulgida del cielo ») o di *Castanea*; importanti quelle de *La Morte* che in *Myricae* comparve col titolo *Scalpitio* nella sezione *Dall'alba al tramonto.*

Di poco rilievo le diversità delle *Vergini delle Rocce* (per es. il più raffinato «come» in senso temporale al posto di « quando » ad inizio di capoverso. Ma c'è qui, nella prima puntata apparsa nel « Convito », la dedica « Alla pensosa bellezza / questa ispirazione e questa preghiera » e, nella chiusa, la promessa di altri due romanzi *La Grazia* e *l'Annunciazione* che avrebbero dovuto concludere il ciclo dei romanzi del Giglio già iniziati). Il *Proemio* si può trovare riecheggiato con diversità e varianti nella *Parola di Farsaglia*, cfr. G. D'Annunzio, *Prose di ricerca*, Milano 1954, Vol. I come nota la Scarano e, prima di lei C. Salinari; ma sarebbe impossibile indicare qui tutti i plagi, richiami e innesti di opere altrui e anche proprie che diventavano atteggiamento e costume d'arte nella personalità e nell'opera del D'Annunzio.

Nelle liriche *Amori ac silentio* del De Bosis, alla cui vicenda editoriale si è accennato, più che le varianti sarebbe interessante rilevare le suggestioni e le reminiscenze non solo da Pascoli e da D'Annunzio come prevalentemente ha indicato la Scarano, ma anche altre da Dante, Petrarca, Foscolo e persino Manzoni. Il titolo stesso è probabilmente influenzato dal D'Annunzio di cui un taccuino del 26 sett. 1895 (n. 5) porta una annotazione « Amori et dolori sacra ». Identico il titolo di un sonetto pubblicato su « L'illustrazione abruzzese », ora in G. D'Annunzio, *Versi d'amore e di gloria*, Milano, 1954, pag. 1016.

L'*Itinerario verso i paesi d'Etiopia dello Scarfoglio* va confrontato immediatamente con le cronache e corrispondenze pubblicate sul « Corriere di Napoli »; una scelta si può leggere in E. Scarfoglio, *Abissinia* (1888-1896) *studi di « Tartarin » durante la prima campagna d'Africa*, Edizione Roma, anno XV.

NOTE E DISCUSSIONI

ISCRIZIONI GRECHE LAPIDARIE DEL MUSEO DI PALERMO

Al volume della Bivona sulle iscrizioni latine lapidarie del Museo nazionale di Palermo, apparso nel 1970 [1], fa seguito oggi questo della Manni Piraino [2], che illustra i 159 testi greci della stessa raccolta, di ognuno dei quali è data un'ottima riproduzione fotografica in conformità al criterio adottato nell'opera precedente. Da questa, tuttavia, il volume odierno si differenzia, non tanto per talune innovazioni (la Bivona, per esempio, ha omesso di regola la bibliografia reperibile nel *C.I.L.*), quanto per la sciattezza del testo; nè l'*errata-corrige*, che ha reso necessario un supplemento di 5 pagine, colma la lacuna, perchè altri errori di stampa, dei quali diamo appresso un breve saggio, sono sfuggiti alla correzione:

p. 15 l. 18	1924	1624 [1625]
p. 17	[tra le ll. 9 e 10 inserire:] *PIR* = *Prosopographia imperii Romani saec. I, II, III.* Iteratis curis ediderunt E. Groag et A. Stein, I-IV, Berolini-Lipsiae 1932-66.	
p. 29 l. 30	πρὸ<τ(ῆ)α′>	πρὸ <τ(ῆ) α′>
p. 30 l. 6	118	117
p. 50 l. 5	ζ′	ξ′
p. 59 l. 11	*EEA*	*EAA*, VII,
p. 103 l. 3	gratia	*gratia*
p. 132 l. 23	[------ Ἀμμωνίου	[------] Ἀμμωνίου
p. 138 l. 3	p. 263	p. 263 e p. 300
p. 159 l. 2	171	172
p. 172 l. 9	Θ(εοῖς	Θ(εοῖς)
p. 201 l. 16	Iudica	Judica

[1] L. Bivona, *Iscrizioni latine lapidarie del Museo di Palermo*, Palermo 1970.

[2] M. T. Manni Piraino, *Iscizioni greche lapidarie del Museo di Palermo* (Σικελικά, VI), Palermo, S. F. Flaccovio, 1973, pp. 219, tavv. 89.

L'*errata*, poi, oltre a registrare errori inesistenti [3], non è neppur esso privo di mende:

p. 2	l. 17	c. II	εξέκοντα	εξέκο[ντα
p. 2	l. 17	c. III	ἐξέκοντα	ἐξέκο[ντα
p. 4	l. 5	c. I	151	152
p. 4	l. 23	c. I	34	35

Vi è pure un secondo tipo di errori, dei quali sono responsabili — preferiamo supporre — le due collaboratrici che avrebbero « validamente coadiuvata [l'A.] nelle ricerche bibliografiche » (p. 10). Si deve pensare, infatti, che, se avesse consultato direttamente la classica opera del Führer e dello Schultze sui sepolcreti paleocristiani della Sicilia [4], la Manni Piraino non avrebbe mancato di notare che il capitolo su Palermo è firmato dal secondo studioso, il cui nome dovrebbe quindi leggersi nelle pp. 181 e 193, invece di quello del Führer [5]. E forse alla inesperienza delle collaboratrici si deve pure se un'*incisione* è stata scambiata per « fotografia » (p. 201, l. 16) — ma la data di stampa della pubblicazione citata (1819) avrebbe dovuto insinuare un qualche sospetto... — o se, a proposito del cimitero siracusano di s. Maria di Gesù, è fatto ricorso (p. 138) ad opere di compilazione e non, com'era da attendersi, al saggio — fondamentale dal punto di vista descrittivo del monumento — del Führer [6].

[3] Cfr. *Errata-corrige*, p. 4, ll. 32-34. Perchè sarebbe forma grafica scorretta « epitaffio »? Diversamente opinano un grande glottologo quale il Devoto (G. DEVOTO-G. C. OLI, *Vocabolario illustrato della lingua italiana*, I, Milano 1967, p. 927) ed un finissimo scrittore quale il Bassani (G. BASSANI, *Epitaffio*, Milano 1974).

[4] J. FÜHRER-V. SCHULTZE, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, Berlin 1907.

[5] *Lapsus calami* singolare, perchè nell'articolo del Ferrua, richiamato nelle medesime pagine a proposito delle stesse iscrizioni, ricorre soltanto il nome dello Schultze: « ... più decisamente si pronunciò lo S. ... »; « Suppongono cioè il Kaibel e lo S. ... »; « ... parlando lo S. dell'iscrizione ... » (v. « R. Archeol. crist. », XVIII, 1941, p. 231).

[6] J. FÜHRER, *Forschungen zur Sicilia sotterranea*, in « Abh. I Cl. k. bayer. Akad. Wiss. », XX-3 (1897), pp. 710-747 e 750-756, tav. II.

La lettura di questo saggio avrebbe consentito tra l'altro all'A. di attribuire a Siracusa il testo n. 148, come non ha mancato di far notare il Ferrua in una dotta *Recensione* (in « R. Archeol. crist. », L, 1974, pp. 431-433), nella quale è anche ristabilita l'esatta provenienza delle epigrafi nn. 111 e 132 (dal contado di Noto) e n. 154 (da Siracusa).

Nella medesima p. 138 è detto inoltre:

Quando tra il 1620 ed il 1624 il gesuita padre Ottavio Gaetani e Vincenzo Mirabella esplorarono per la prima volta i cunicoli sotterranei vicino al monastero siracusano di S. Maria di Gesù, essi rinvennero alcune iscrizioni che affidarono per lo studio e la pubblicazione a Giorgio Gualterio, amico del Mirabella (cfr. GARANA, *Le catacombe, cit.*, p. 27; ivi ulteriore bibliografia).

Anche qui la conoscenza del testo sembra indiretta, perchè il Garana, nel luogo indicato, ha scritto:

[...] a Siracusa, sulla fine del Cinquecento, quei cunicoli sotterranei, sparsi lungo il quartiere dell'antica Acradina, [...] vengono frugati dal dottissimo [...] gesuita P. Ottavio Gaetani (m. 1620) e dal Cav. Vincenzo Mirabella (m. 1624) [...].

Il Mirabella però come il tedesco Giorgio Gualterio, suo contemporaneo ed amico, il quale poi pubblicherà una sessantina di epigrafi siracusane, ritengono le catacombe una vasta necropoli sotterranea [...] ma non accennano al loro carattere cristiano.

Il Mirabella anzi nella sua opera [...] ci dà la prima pianta topografica delle Catacombe di S. Giovanni e afferma che altre *spelonche o sepolture sotterranee* [...] trovansi in una sua proprietà dietro il convento di S. Maria di Gesù, riferendosi evidentemente alle catacombe di Vigna Cassia.

Pare anche che il Mirabella sia penetrato nel 1612 in quelle sottostanti al convento di S. Maria di Gesù [...].

A chiunque sia da attribuire, del tutto innovatore è poi l'uso di virgolettare, non i brani originali, ma la loro traduzione: « Egli [il Gualtherus] invece scrive semplicemente 'dalla chiesa di S. Maria di Gesù, ecc.' » si legge, per fare un esempio, in quella stessa pagina e non « ... scrive semplicemente 'In S. Maria de Iesu, etc.' », com'è d'uso. Tra l'altro, nel caso particolare, l'interpolazione del vocabolo « chiesa » è stato fuorviante ai fini della soluzione del problema che la Manni Piraino si era posto, di accertare la collocazione originaria del sarcofago di Phretensia Statia Skreibonia prima che entrasse a far parte della collezione Astuto di Noto [7]; problema che per l'A. era della massima rilevanza, se ad esso ha dedicato una delle più lunghe note introduttive ad un testo epigrafico e se da esso è stata sollecitata ad affrontare problemi proprî della ricerca archeologica [8].

[7] E cioè dopo il 1769 e prima del 1784, come si desume dal confronto della prima con la seconda edizione della nota raccolta del p.pe di Torremuzza.

[8] Dove fosse esattamente collocato un tempo — ma sarebbe più giusto scrivere abbandonato — il sarcofago, la M. P. avrebbe potuto stabilire con sicurezza, se non avesse trascurato di consultare la silloge epigrafica ms. di C. Gaetani, nella quale è

Altri « difetti di fusione », come li definirebbe argutamente il Marrou, di questo libro, originati dalla mancanza, almeno apparente, d'un criterio unitario nella redazione delle singole schede: i testi sono trascritti di regola a linee incolonnate, ma in qualche caso (nn. 5 e 159*) continue; le colonne hanno in generale la numerazione delle linee, ma sovente la omettono (nn. 1, 6, 11, 26, 34, ecc.); il commento indica di solito in apertura, oppure nel contesto, il genere dell'epigrafe secondo la classificazione tradizionale, ma non sempre, anche quando il testo non presenta difficoltà interpretative (sono senza dubbio « funerarie pagane » — per il formulario e, talvolta, pure per il tipo del monumento sul quale sono scritte — le iscrizioni nn. 28, 34, 118, 125, 126, 131 e 134); le citazioni non sono uniformi (esempi di rimandi alla *Nova collectio* del Torremuzza: *Cl.* XVIII, XXXIII; *Cl.* XIV, nr. 72; *cl.* V, p. 48, nr. 17, e così via) e fanno inoltre riferimento alle edizioni recenziori delle opere consultate [9], la cui autorità è variamente valutata (così, la testimonianza del Ferrua è ritenuta valida per attribuire a Siracusa il n. 108, ma non a Palermo il n. 143). Anche le referenze bibliogra-

detto: « [...] giace oggidì *negli orti* [il corsivo è nostro] del Convento de' PP. Osservanti di S. Francesco » (*Raccolta d'antiche iscrizioni siracusane*, f. 40).

Perchè non sia stato utilizzato questo ms., che il Mommsen ed il Kaibel più volte ricordano nei loro *corpora*, non è chiaro, dal momento che, per lo studio di altre iscrizioni, l'A. si è avvalsa di vecchi mss. (del Mongitore, per es., a p. 59) ed anche, almeno una volta (p. 40), di recenti tesi di laurea. Nè più chiari sono i motivi che hanno suggerito alla M. P. il lungo *excursus* archeologico, per affrontare il quale era indispensabile conoscere, se non il monumento, quanto meno le relazioni di scavo apparse nell'ultimo ventennio.

[9] Alla norma costante di non citare le prime edizioni, l'A. non ha derogato neppure quando l'eccezione sarebbe stata legittimata da esigenze di maggiore chiarezza, come a p. 38: « Frammento [...] rinvenuto nella campagna di Cinisi, territorio comunemente ritenuto dell'antica Segesta da scrittori del '600 e del '700 come il Cluverio (*Sicilia Antiqua*, Leiden 1619, pp. 255 ss.; 271 ss.) e dal Fazello (*De rebus siculis*, Catania 1749, pp. 306 e 309 ss.) ». Infatti, non è infondato il timore che chi ha scarsa familiarità con la storia della storiografia siciliana possa essere distratto dal periodare involuto (perchè non scrivere: « ... dal Fazello ... e da scrittori ... come ... »?) e portato a credere che l'eruditissimo frate di Sciacca sia vissuto nel sec. XVIII. Nè si obbietti che il lettore ha l'obbligo di sapere che le *Deche* furono pubblicate nel 1558, se persino G. Lefebvre è incorso almeno una volta in un macroscopico errore di giudizio, per non aver posto soverchia attenzione alla data di stampa delle opere — si badi bene — di un Muratori! V., a questo proposito, G. Gargallo di Castel Lentini, *Storia della storiografia moderna*, Roma 1972, p. 47, nota 50 (nella recentissima — Milano 1973 — trad. ital. de *La naissance de l'historiographie moderne*, il brano al quale si allude è a p. 101).

fiche non sono — per usare un vocabolo oggi ricorrente — « omogeneizzate », essendo talvolta omesse (come a p. 43, ll. 17-18 ed a p. 183, ll. 25-27), talaltra lacunose (come a p. 142, l. 26), talaltra infine ridondanti: non si comprende, per citare un caso, quale utilità arrechi ad una più approfondita interpretazione dell'epitaffio catanese di Eutychianos l'*excursus* sulle tendenze cristianeggianti e filobarbariche degli Anicii (pp. 31-32), il nome di Fl. Anicio Basso comparendo nella data consolare.

Se questi difetti di fusione riguardano quasi sempre l'aspetto esteriore del libro, altri incidono invece sulla sua stessa sostanza. Chiunque abbia un po' di familiarità con l'epigrafia greca di età tardoimperiale sa, per esempio, che una delle formule che in Sicilia ricorre con maggiore frequenza è: *ille* χρηστὸς καὶ ἄμεμπτος, χαῖρε; sa altresì che, insieme con le formule derivate, è stata ritenuta dal Ferrua propria ed esclusiva delle iscrizioni sepolcrali pagane. Ora, a p. 140, nel commento al n. 110 è annotato:

> La formula χρηστὸς καὶ ἄμεμπτος, molto frequente tra i Cristiani di Sicilia (FERRUA, *RAC* 1941, p. 180 ss.) [...]

ed a p. 186, nel commento al n. 142, identico al precedente per il formulario, invece:

> L'iscrizione sembra essere pagana (FERRUA, *RAC* 1941, p. 180).

Analogamente per la formula « *ille* ἔζησην *tot* », « da considerarsi pagana » a p. 136 e « riscontrabile in epigrafi pagane e cristiane » a p. 159; l'una e l'altra affermazione corredata dal rinvio a « FERRUA, *RAC* 1941, p. 172 ».

Lo studioso, che non conosca già il saggio dell'illustre epigrafista piemontese, dovrà allora risalire alla fonte, per accertare che cosa in realtà si dice in esso; ma il metodico controllo delle citazioni — lo si è visto in precedenza — andrà effettuato anche quando dalla lettura del volume non emergono palesi contraddizioni.

Questi rilievi, fondati sulle poche pagine del libro che trattano di testi epigrafici a noi più familiari, potranno apparire marginali e pedanti. Ma non osservò forse una volta Th. Adorno — se mal non ricordiamo — che non ci sono correzioni, per quanto insignificanti, che non valga la pena di effettuare, potendo esse determinare nell'insieme un nuovo livello del testo?

SANTI LUIGI AGNELLO

CARLO GOZZI IN RUSSIA

(*Per il centesimo anniversario della nascita di Vs. Mejerchold*)

La sorte delle opere di Carlo Gozzi in Russia, prima e dopo la rivoluzione, è in buona parte legata all'etichetta, piuttosto vaga e contraddittoria, di « reazionario », affibbiata allo scrittore veneziano da certa critica cosiddetta impegnata. È quanto ci racconta, nel 1956, in una sua ampia prefazione alle fiabe gozziane un noto storico e critico della letteratura e del teatro: Stefan Mokulskij [1].

Osservato come in precedenza l'unica edizione delle *Fiabe* fosse stata quella, incompleta, del 1923, composta di sole sei *pièces*, mentre, quanto a realizzazioni teatrali, c'erano stati gli spettacoli di Vachtangov (la celebre *Turandot* del 1922; ma il Mokulskij dimentica la *Turandot* del 1913, al teatro Nezlobin), l'*Amore delle tre melarance*, opera lirica di Prokofiev degli anni venti, e in seguito, negli anni trenta e quaranta, i tentativi, isolati e coraggiosi, di alcuni teatri per ragazzi [2], nonchè il riuscitissimo *Re Cervo* del teatro di marionette di Obraztsov, il Mokulskij cita una serie di giudizi favorevoli sull'opera del Gozzi (Lessing, Goethe, Schiller, Schlegel, Thieck, Hoffmann, Wagner, fra i tedeschi, e di numerosi scrittori critici francesi e inglesi, nonchè del drammaturgo russo A.N. Ostrovskij) [3]. A questi giudizi favorevoli il critico sovietico contrap-

[1] *Carlo Gozzi i ego skaski dlia teatra* (Carlo Gozzi e le sue favole per il teatro) nel volume omonimo, ed. « Iskusstvo », Mosca, 1956. S. Mokulskij (1889-1960) è autore in una *Storia del teatro dell'Europa occidentale dall'antichità al sec. XIX* e di numerosi studi dedicati all'opera di Goldoni, Molière, etc.

[2] *L'Augellin belverde* prima dell'ultima guerra mondiale e *Il Corvo* dopo, al Tjuz (*teatr junogo zritelja*, teatro per ragazzi) di Leningrado.

[3] Alla scrittrice e traduttrice A. D. Mysovskaja nel 1885 Ostrovskij consigliava di « rielaborare in russo le fiabe di Gozzi » (lettera del 21 maggio 1885) e in un'altra lettera (28 luglio dello stesso anno) poneva sul medesimo piano « il celebre italiano,

pone la definizione obbrobriosa di « drammaturgo reazionario sul piano politico ed estetico » con cui Gozzi veniva bollato durante il periodo staliniano. E ancora: « antirealista, esteta, formalista, mistico, schernitore degli Illuministi francesi, persecutore del realista Goldoni, il quale fu costretto ad abbandonare Venezia e a terminare la propria vita in esilio, a Parigi ». Nè pensiamo valga la pena di continuare. Dopo un simile cupo elenco di misfatti, la conclusione era ovvia: per un drammaturgo di questa risma, « nessun diritto di cittadinanza nel teatro sovietico », un teatro fondato su un sano realismo ed ostile a qualunque forma di estetismo, formalismo e misticismo [4]. Ma, prosegue Mokulskij, (siamo nel 1956, all'epoca del XX Congresso del PCUS), si tratta di evidenti esagerazioni, schizzate dalla penna di interessati esponenti del « sociologismo volgare », pronti a cogliere la minima occasione propizia per addossare a Gozzi i « peccati di gioventù » di certi registi formalisti che di Gozzi ebbero ad occuparsi, come, per esempio, Mejerchold e Vachtangov.

Le fiabe, in quanto tali, sostiene il critico sovietico, non hanno in sè e per sè niente di « reazionario ». I loro temi sono attinti dalla creazione popolare, con personaggi « augusti e impavidi », ansiosi di impegnare battaglia con ogni specie di bruttura , in nome « dell'amicizia e dell'amore fraterno e coniugale »; con personaggi intenti alla soluzione di conflitti drammaturgici lontani da ogni forma di drammaturgia vuota, « fondata su procedimenti esteriori e veri e propri trucchi teatrali, tanto cara agli esteti ed ai formalisti d'ogni fatta »[5]. Anche se Gozzi, continua Mokulskij, non ha saputo comprendere gli aspetti positivi delle nuove

conte Carlo Gozzi (...), Molière, e altri grandi poeti ». Si ricordi inoltre che Ostrovskij aveva tentato di tradurre il *Ragionamento ingenuo e storia sincera delle mie dieci fiabe teatrali* (cfr. A. V. Bagrij, *Literaturnyj seminarij*, Bakù, 1926, n. 1, pp. 33-36) lasciando incompiuta l'impresa, mentre aveva portato a termine la versione di *La donna innamorata da vero.*

[4] S. Mokulskij, op. cit., p. 4.

[5] Ivi, p. 5. Altri due saggi di Mokulskij, *La commedia dell'arte come problema storico* (1933) e *Le arti della commedia delle maschere nel teatro borghese* (1936) sono una vera e propria autocritica rispetto a precedenti posizioni « idealistiche » dell'A., favorevoli cioè a un'interpretazione di carattere ' popolare ' della commedia dell'arte. « È un genere derivante dalla decomposizione della cultura rinascimentale » scrive il M. nel suo secondo saggio in cui tratta Mejerchold da « sciovinista idealista », in quanto partigiano dell'« essenza ideologica reazionaria della commedia dell'arte » (p. 354).

idee illuministiche, migrate dalla Francia prerivoluzionaria in un'Italia molto più arretrata, anch'egli, come il Parini, odiava sia i boriosi aristocratici, sia gli avidi borghesi, sia il clero corrotto. « Le sue simpatie, anche se parzialmente inconsapevoli, andavano al popolo. Non per niente la sua drammaturgia ci presenta umori e forme d'arte popolareschi. Il suo amore per il meraviglioso, per la fiaba, per il fantastico, in pieno contrasto con il razionalismo borghese dell'Illuminismo, avvicina la sua drammaturgia alla tradizione popolare, al folclore. E altrettanto dicasi del suo amore per la commedia buffa delle maschere, genere essenzialmente popolare. Così si spiega l'enorme successo ottenuto dal Gozzi proprio presso il pubblico popolare e democratico di Venezia »[6].

Senza soffermarci su questo cumulo di contradditorie semplificazioni e di inesattezze, prendiamo solo nota delle buone intenzioni di un critico palesemente ansioso di « riabilitare », secondo la triste terminologia sovietica, il commediografo veneziano dopo l'ostracismo decretatogli dalla sottocultura staliniana, anche a costo di doversi arrampicare sugli specchi e di affermare a chiare lettere che « il contenuto reale delle sue fiabe migliori era di carattere progressista »[7]. D'altronde, come ormai tutti sanno, il rapporto fra intenzioni politiche di un autore e il prodotto del suo ingegno non è mai tanto semplice come può sembrare a prima vista: Gogol e Dostoievskj fanno ancora oggi testo in proposito.

Tuttavia lasciamo ad altri, più competenti di noi in fatto di analisi sociologica, il compito di esprimere pareri bene articolati sull'argomento, su una *querelle*, come si vedrà oltre, annosa anche per la cultura russa. A noi preme di più, per rifarci alla definizione del Mokulskij, proprio l'analisi dei « peccati di gioventù », dei « procedimenti esteriori » di Mejerchold e Vachtangov nei loro rapporti con l'opera gozziana. Limitiamoci ad osservare ancora come debbano trascorrere ben quindici anni prima che in un volume di memorie del recentemente scomparso regista teatrale e cinematografico Grigorij Kozintsev, considerato per il suo *Cappotto* del '26, per il *Don Chisciotte*, l'*Amleto* e il *Re Lear*, uno dei classici del cinema sovietico, si possano leggere affermazioni di tutt'altra specie: « Il contrasto fra Goldoni e Gozzi nel teatro italiano del '700, scrive Kozintsev, è stato preso in considerazione da molti artisti come

[6] Ivi, p. 11.
[7] Ivi, p. 38.

esempio tipico della lotta fra due sistemi teatrali opposti. Le *pièces* di Goldoni e, insieme, l'estetica dell'Illuminismo, con il suo invito alla quotidianità e al razionalismo, conquistarono le scene [...] soppiantando il teatro popolare delle maschere e dell'improvvisazione: soppiantando la commedia dell'arte. Di quest'ultima, da lui considerata « vanto dell'Italia », prese le difese Carlo Gozzi scrivendo le sue fiabe; il pubblico ripudiò le opere fondate su una verosimiglianza solo apparente e sulla mera qualità letteraria »[8]. Dopo aver accennato al carattere effimero del successo di Gozzi nel '700 e al revival gozziano verificatosi nell'ambiente romantico tedesco (Hoffmann, *La principessa Brambilla,* Thieck e via dicendo), Kozintsev così prosegue: « Finalmente, alla vigilia della prima guerra mondiale, Mejerchold, il regista al quale il teatro contemporaneo deve la sua prima autentica rivoluzione, fa *dell'Amore delle tre melarance* di Gozzi il vessillo della sua battaglia contro il naturalismo scenico ».

Ljubov k trem apelsinam (l'amore delle tre melarance, appunto) è infatti il titolo di cui si fregiano i nove numeri della rivista mejercholdiana che vedranno la luce fra il gennaio del 1914 e il 1916 [9]. « Sia lo studio-laboratorio di Mejerchold (che funzionò sino alla primavera del 1917), sia la sua rivista si proponevano un fine di carattere generale: l'affermazione della « teatralità » nelle sue forme più pure, esenti da ogni specie di quotidianità (*byt*) e di psicologia. Ecco perchè la rivista concentrava tutta la propria attenzione sull'arte scenica di altri tempi e, anzitutto, sulle esperienze accumulate dalla commedia delle maschere e da Gozzi. « Sono parole di Rudnitskij [10], autore del libro più completo e obiettivo su Mejerchold finora apparso nel mondo.

Nella rivista del Dottor Dapertutto, pseudonimo hoffmanniano escogitato per Mejerchold, sin dal 1910, da un suo collaboratore, il poeta e musicista Kuzmin, numerose sono le pagine dedicate al Gozzi [11]. Ma, a

[8] G. KOZINTSEV, *Glubokij ekran* (*lo schermo profondo*), ed. Iskusstvo, Mosca, 1971, p. 228.

[9] Di utilissima consultazione in proposito è la tesi universitaria di Carla Solivetti, recentemente discussa al Magistero di Roma, e tutta dedicata alla descrizione e all'analisi dei nove numeri della rivista di Mejerchold.

[10] K. RUDNITSKIJ, *Regisser Mejerchold,* ed. Nauka, Mosca, 1969.

[11] « Il dottor Dappertutto è persuaso che le fiabe di Gozzi precorrono le opere di Hoffmann e di Maeterlinck » scrive Ripellino nel suo volume: *Il trucco e l'anima,* Torino, Einaudi, 1965, p. 166.

parte la pubblicazione delle traduzioni di alcune opere del drammaturgo veneziano, come l'*Amore delle tre melarance,* nell'adattamento — *divertissement* di Mejerchold, Soloviov e Vogak (n. 1, 1914), del *Ragionamento ingenuo e storia sincera dell'origine delle mie dieci fiabe teatrali* (nn. 4 e 5, 1915), e della *Donna-Serpente* (n. 2-3, 1916), gli scritti più seri ed impegnati sull'opera di Gozzi sono due: di Viktor Girmunskij, *Carlo Gozzi — un politico o un artista?,* e di K. Mociulskij *La tecnica del comico in Gozzi.* Fra gli scritti più brevi ricorderemo: *La commedia della pura allegria,* sempre di V. Girmunskij; *Lettera aperta degli autori del divertissement L'Amore delle tre melarance ad A. Gvozdev* di K. Vogak, Vs. Mejerchold e Vl. Soloviov e *La Turandot del conte Carlo Gozzi sulle scene russe* ancora di Vladimir Soloviov [12]. S'impone quindi di nuovo la falsa alternativa: Gozzi, politico od artista? Sia pure motivata questa volta da un elemento hoffmannianamente « sovrannaturale ». Come risulta da un articolo, apparso nel 1915, Gozzi aveva infatti compiuto una specie di visita clandestina nella redazione della rivista di Mejerchold.

Era andata così: i redattori, giunti in ufficio, avevano trovato sulla scrivania un manoscritto arrotolato, legato con un nastrino di seta e con tanto di suggello nobiliare dei Gozzi. Aperto il rotolo, ecco caderne svolazzando un gran numero di foglietti ingialliti dal tempo, ricoperti di una scrittura fitta e minuta. Contenuto della missiva: Gozzi affermava di non sentirsi affatto pentito del lungo viaggio compiuto sino in Russia. Bella Pietroburgo, bello il fiume gelato, conformi al gusto paesaggistico e alle inclinazioni del signor Conte, il quale pregava di comunicare al pubblico dei teatri pietroburghesi, corrosi dal baco del profitto finanziario, che la capitale russa meritava ben altre rappresentazioni. Si doveva tornare alla commedia dell'arte. « Anche se studiosi pedanti (...) mi accuseranno una volta di più, per questo, di essere codino e di voler difendere ad ogni costo i vecchi ideali aristocratici contro ogni forma di libero pensiero e

[12] Viktor Girmunskij ,*Carlo Gozzi, politik ili chudoznik?,* n. 2-3, 1916, pp. 119-131; K. Mociulskij, *Technica komiceskogo u Gozzi,* n. 2-3, 1916, pp. 83-105; V. Girmunskij, *Komedia cistoj radosti,* n. 1, 1916, pp. 85-91; K. Vogak, Vs. Mejerchold, Vl. Soloviov: *Otkrytoe pismo avtorov divertismenta « Liubov k trem apelsinam » A. Gvozdevu,* n. 4, 1914, pp. 86-88; Vl. Soloviov, *Turandot grafa Carlo Gozzi na russkoj stzene,* n. 2, 1914, pp. 47-49; Vladimir Soloviov (1887-1941), regista, critico, teorico, pedagogo ed eminente studioso del teatro dell'occidente, fu uno dei più stretti collaboratori di Mejerchold nella sua attività pratica e teorica fra il 1913 e il '17.

mi attribuiranno atti da me mai commessi e parole che non solo non ho mai pronunciato, ma che non mi sono nemmene passate per l'anticamera del cervello »[13].

Secondo il poeta veneziano, forse anche la scarsa conoscenza della lingua italiana dimostrata dai traduttori russi delle sue opere doveva aver contribuito a creargli una fama di mago teatrale, pronto ad usare la bacchetta magica per « soddisfare le proprie passioni politiche ». Lo accusavano, questi russi, di essere un « dilettante e un grafomane titolato, invidioso di Goldoni », di essere un « vecchio accidioso e misantropo ». « Sarei stato, insomma, — prosegue il Gozzi nei suoi foglietti, — un politico di scarso talento che ha sempre combattuto la plebe ».

Gozzi concludeva pregando i redattori di voler salvaguardare i suoi meriti letterari contro queste infami calunnie, anzitutto compiendo il semplice atto di togliere dagli scaffali polverosi le sue fiabe e i tre tomi delle sue memorie inutili »; « Vi troverete, egli scriveva, chi sono stato, come ho amato il teatro e vedrete fino a che punto mi fraintendono certi vostri contemporanei ».

I redattori si erano sentiti felici della visita di cui aveva voluto onorarli il poeta sbucato dall'Ade, ma la loro allegria era purtroppo svanita alla vista di uno sconosciuto in cattivo arnese, il postino, il quale aveva loro consegnato una copia, ancora fresca d'inchiostro, della rivista « Severnye Zapiski » (note del nord), evidentemente con l'articolo di A. Gvozdev, di cui subito parleremo.

Mano agli scaffali e ai volumi di Gozzi, si dicevano quindi i redattori e affidavano il resto dei loro pensieri alla macchina da scrivere. Senonchè « continuazione al prossimo numero » leggiamo arrivati a questo punto dell'articolo, continuazione che consiste, in pratica, nella risposta

[13] Pravdivaia no maloverojatnaja istorija o tainstvennom posestcenii odnoj osoby znatnoga roda redaktsii maloizsvestnogo giurnala, nachodjastcevasja na plostciadi Kazanskogo sobora, v listkach ostavlennych na redaktsionnom stole, ob ucionom pedante v koricinevom frake, o nekotorych osobiennostjach nascich tolstych giurnalov i o drughich sobytijach dostoinych byt raskrytymi (Veridica ma inverosimile storia sulla misteriosa visita di un personaggio altolocato nella redazone di una rivista poco nota con sede in piazza della cattedrale di Kazan, sui foglietti lasciati sul tavolo di redazione, su uno studioso pedante in frac marrone, su alcune caratteristiche delle nostre riviste più importanti e su altri avvenimenti degni di essere conosciuti) in « Ljubov k trem apelsinam », n. 4-5-6-7, 1915, pp. 166-170.

a Gvozdev, contenuta nel già citato articolo di V. Girmunskij, intitolato *Carlo Gozzi: politico o artista?* (1916, n. 2-3). Nel suo articolo, Girmunskij, che doveva in seguito diventare uno dei più noti teorici del formalismo russo, sia pure con una posizione tendenzialmente eclettica, « paraformalista », fermandosi sulle affermazioni del Simonds e della Vernon Lee [14], le considerava come critiche mosse al Gozzi per il suo spirito di conservazione *culturale* e *artistica*, ma non *politica*, mentre il giovane studioso russo A. Gvozdev [15], seguendo la moda critica del positivismo (siamo nel 1915), faceva semplicisticamente di Gozzi un esponente della psicologia aristocratica e conservatrice classista della nobiltà veneziana dell'epoca di decadenza della repubblica.

Per un'analisi veramente seria dell'opera di Gozzi, Gvozdev suggeriva necessariamente di prendere le mosse dal suo spirito di conservazione politica. Per Girmunskij, invece, ogni confusione fra cultura e politica è deleteria: in un'epoca di diffuso scetticismo individualistico, Gozzi lottava per antichi valori tradizionali, anzitutto di carattere etico. Il suo conservatorismo politico era un fenomeno secondario. « Non possono, forse, il vecchio spirito religioso, il moralismo, l'amore per la famiglia patriarcale [...] convivere con le idee democratiche nel campo politico? Il rivoluzionario Rousseau non aveva forse inteso salvaguardare, anch'egli i valori morali? I difensori di Gozzi, abbandonando il terreno della politica, scelgono così quello della morale tradizionale ». E ci pare di risentire il Mokulskij del 1956.

Inutile, afferma Girmunskij, che Gvozdev ripeta il solito schema: teatro di Goldoni visto da Gozzi come « focolaio rivoluzionario », teatro gozziano usato quale antidoto contro il libero pensiero e volto a distrarre il popolo dalle questioni sociali. Che dire allora dell'olimpico Goethe e dell'altrettanto olimpico Puskin? Che dire addirittura, paradossalmente,

[14] JOHN SYMONDS, *The memoirs of Count Carlo Gozzi*, Londra, 1890; VERNON LEE, *The studies of the XVIII century in Italy*, 1880, tradotti in Russia a cura di P. Muratov, ed. M. ed S. Sabaniskov, Mosca 1915.

[15] A. GVOZDEV, *Obstecesvennaja satira Carlo Gozzi* (la satira di Carlo Gozzi) in « Severnye zapiski », ottobre 1915, pp. 124-131; A. GVOZDEV (1887-1939), storico del teatro e della letteratura, fu autore di importanti studi sul teatro dell'Occidente e di un ottimo libretto dedicato al teatro Mejerchold: *Teatr imeni Mejercholda, 1920-1926*, Leningrado, 1927, tradotto in italiano in *La rivoluzione teatrale* a cura di Giorgio Kraiski, Roma, 1962, pp. 286-315.

della pittura e della musica? Il *Ragionamento ingenuo* parla chiaro: nella sua polemica con Goldoni, per Gozzi si trattava di una divergenza di carattere estetico, non di lotta politica. Inutile che Gvozdev parli di satira sociale; i « privilegi della nobiltà veneziana non c'entrano per niente ». Quella di Gozzi è « Commedia della pura allegria », come Girmunskij intitola un altro suo articolo; allegria che scaturisce dalla *vis comica* del Gozzi, cioè dal suo attegiamento peculiare nei confronti della vita, considerata uno spettacolo ricco di imprevisti e contrattempi, intricato e sostanzialmente allegro. Non per niente il Gozzi definisce le proprie memorie « piena verifica e autentica commedia della mia natura e del mio carattere ». Si tratta di « quell'interno sempre risibile », come egli stesso ammette, che giace al fondo della sua *forma mentis*. « Perciò, conclude Girmunskij, secondo noi il conte Carlo Gozzi non è un aristocratico conservatore il quale cova, nella sua clandestinità, un'ira esacerbata contro il nuovo trionfante modo di vita, ma uno dei lontani predecessori del romanticismo. Nel secolo, si badi bene, meno romantico di tutti, il secolo del razionalismo ».

Pochi mesi prima, nel primo numero del 1916 (p. 85), nello scritto intitolato *Commedia della pura allegria*, di cui si è ora detto, dedicato al *Gatto degli stivali* di Luedwig Thieck, Girmunskij aveva tessuto l'elogio dell'impresa compiuta dai romantici tedeschi, con il loro *revival* di Gozzi. « Nelle sue opere l'allegria non ci si presenta quale derisione delle debolezze umane, delle imperfezioni dello spirito e della vita dell'uomo, ma zampilla dalla ricchezza spirituale, da un eccesso di potenza creativa, da un'autentica profondissima gioia di vivere ». Girmunskij metteva quindi in risalto la funzione delle maschere gozziane, funzione « straniante », diremmo oggi, intesa a distruggere qualsiasi illusione scenica procurata dall'azione principale e a richiamare l'attenzione sul puro gioco scenico.

Contro Gvozdev appunteranno i loro strali polemici gli autori della *Lettera aperta* del 17 novembre 1914, non solo per aver egli criticato in un discorso del 3 marzo dell'anno precedente la loro « traduzione » dell'*Amore delle tre melarance*, (mentre in realtà si trattava di un « adattamento-*divertissement* »), ma soprattutto per aver intenzionalmente trascurato di soffermarsi sull'*elemento teatrale* in Gozzi, accusando gli autori perchè avevano eliminato dalla « traduzione » la satira polemica di Gozzi nei confronti di Goldoni e dell'abate Chiari; cioè la famosa « analisi riflessiva ». « I procedimenti tecnici e compositivi di Gozzi, scrivevano i tre autori del *divertissement*, sono molto più importanti della contigente

vis polemica dei suoi scenari ». Questa era la conclusione in cui, come si vede, l'accento veniva posto sulla « forma » e non sul « contenuto ».

Due anni più tardi (n. 2-3, 1916) appariva nella rivista il primo e purtroppo ultimo (e questo è anche l'ultimo numero dell'*Amore delle tre melarance*), saggio bene elaborato ed organico dedicato ad uno degli elementi fondamentali della scrittura scenica gozziana: *La tecnica del comico.* L'autore dell'articolo, V. Mociulskij, dopo aver puntualizzato la cosciente contrapposizione operata dal Gozzi tra verità della vita e verità dell'arte (che si raggiunge « con una serie di procedimenti artistici della rappresentazione »), ribadiva il concetto per cui la controversia Gozzi-Goldoni si svolse essenzialmente nell'ambito dei problemi di poetica. Come « incantare l'attenzione dello spettatore », ecco il punto, scriveva Mociulskij: Goldoni voleva arrivarvi con la scelta di soggetti presi dalla vita e attuali, mediante la descrizione di un ambiente e di costumi ben noti al pubblico. Gozzi invece negava ogni valore alla trama e puntava sulla « conformità alle leggi estetiche e sceniche interiori », su quella cioè che egli definiva la « forza dell'apparecchio », in una « piena autonomia della verità teatrale, che con la verità della vita non ha niente da spartire ».

Sono questi, notiamolo subito, principi prettamente meierchcoldiani: è la sua « teatralità » (l'equivalente cioè della « letterarietà » evidenziata dalla scuola formalista che si sta organizzando proprio in quelli anni nei suoi primi cenacoli); non eventi scenici, ma, anticipando lievemente i tempi, « segni » di eventi. È quell'« incatenare con ogni mezzo l'attenzione del pubblico » che verrà teorizzato, sia pure con aggiunte ideologiche, da Ejzenstein nel suo postrivoluzionario *Montaggio delle attrazioni,* sempre di derivazione mejercholdiana. Sono, tutto sommato, le sklovskiane « motivazioni dell'artificio ». Si tratta (così la definisce Mociulskij) della « persuasività di carattere teatrale », suscettibile di analisi solo come spettacolo, sul palcoscenico e mai come testo, ridimensionato e ridotto, questo ultimo, a fungere come *uno* degli elementi dello spettacolo.

L'A. quindi, afferma una *volta ancora* di voler limitarsi alla sola sfera del comico, permette che la semplice presenza, in un'unica fiaba, della tragedia eroica, della commedia di costume, del melodramma, della *pièce à thèse,* della *féerie* e della commedia dell'arte, dà implicitamente vita al *grottesco.*

Nelle fiabe, l'elemento comico occupa un posto secondario. L'azione principale, le prove cui il protagonista o la protagonista debbono sottostare, colpiti dalla maledizione di qualche mago, sino al conclusivo trionfo

della virtù, si afferma facendo ricorso ad una sgargiante pompa scenica, ai prodigi e ad un frequente alternarsi di mistero e commozione. Il pathos che ne consegue dà vita alla gozziana « gran malia della seduzione », per cui anche l'inverosimile diviene reale. Senza uno sconfinato spirito d'inventiva, senza la sconfinata fantasia del drammaturgo, avverte Gozzi, tutto questo può trasformarsi in « chiacchiere della nutrice ». Dal pathos del meraviglioso e dell'eroico alla *féerie* infantile e alla retorica il passo è breve. Perciò l'autore deve calcolare con esattezza la durata della tensione emotiva, all'acme deve succedere — come momento di scherno, scepsi o semplice indifferenza che sia — quel che nell'architettura delle fiabe di Gozzi sono l'« intermezzo », il calo della tensione drammatica, il riflusso dell'onda emotiva. Lo spettatore ride solo quando non è emozionato, quando la sua sensibilità è momentaneamente ottusa, scrive Mociulskij, rifacendosi, in nota, al *Riso* di Bergson. È il momento dei lazzi di Truffaldino, delle chiacchiere di Brighella o di Tartaglia. L'elemento comico irrompe nell'azione principale quando le maschere diventano spettatori, offrendo dell'azione principale commenti rozzi o assurdi, esponendo il proprio scetticismo sugli eventi meravigliosi presentati al pubblico, trinciando giudizi su argomenti di attualità, con punte caricaturali e parodistiche. A volte, le maschere intervengono nell'azione addirittura come personaggi, in un ritmo generale più impetuoso, in un miscuglio più denso fra elementi eterogenei, prevenendo cosi il pericolo di cadere in qualche involontaria forma di esagerazione o retorica. Scherno e scepsi sono infatti connaturati all'essenza stessa della maschera e lo è anche il comico, sempre presente nella contraddizione — tesi antitesi — fra personaggio impersonato dalla maschera e quest'ultima come tale. Tartaglia — re ne è tipico esempio, nell'*Amore delle tre melarance*, o Truffaldino — *exprit fort* nell'*Augellin belverde*. In Gozzi, sintetizza Mociulskij, il comico può fungere da ornamento od intermezzo; da comico come riflesso passivo; da comico che si fonde, in un solo arabesco, con l'azione principale e, infine, da comico come struttura portante di tutta l'azione. Mentre molti aspetti della satira e della parodia di Gozzi, come anche della sua predicazione morale, devono considerarsi ormai superati, la sua allegria, semplice e spontanea, il suo *humour* autenticamente popolare ci sembrano ancora ben vivi. Ora, questo Gozzi lo deve alla commedia dell'arte, alla sua potenza scenica, dinamica ed espressiva. L'A. passa quindi ad esemplificare le funzioni sceniche di Truffaldino, Tartaglia, Brighella e Pantalone e sarebbe troppo lungo per noi enumerare le sue

esemplificazioni, che si concludono con un'analisi del comico nella pantomima, nei lazzi e, infine, nel dialogo gozziano. Ci preme rilevare, invece, quanto egli scrive sull'uso della maschera e ancor più su quello del grottesco. È propio il grottesco che permea l'opera meircholdiana dal *Balagancik* del 1906 *all'Ispettore generale* del 1926 e che per il regista russo costituisce il tratto distintivo di un teatro autenticamente « teatrale ». « Al grottesco, egli scrive, è dato avvicinarsi in modo incompleto alla vita quotidiana: il grottesco l'approfondisce al punto che il quotidiano cessa di sembrare naturale; il grottesco crea con una inverosimiglianza convenzionale la pienezza della vita. Quando nell'arte del grottesco, nella lotta tra forma e contenuto, trionferà la prima, allora l'anima del grottesco diventerà l'anima della scena »[16].

In Gozzi, invece, mediante l'uso di artifici teatrali, del grottesco e della maschera, è l'elemento della fiaba che cessa di sembrare tale ed acquista parvenze di vita vera, nel cui contesto Gozzi può inserire con successo quei motivi polemici che Mociulskij considera superati, in un contesto cioè di procedimenti ed artifizi che tengono incatenata l'attenzione del pubblico, in cui il succedersi di straniamenti, di rapidi e incessanti modificazioni semantiche, da tipico « teatro della convenzione », cui le maschere della commedia dell'arte aggiungono l'elemento imprevisto e imprevedibile dell'improvvisazione straniante all'interno del binomio fisso ma sempre ambiguo maschera-attore.

Questo ci sembra risultare dalla lettura delle esemplificazioni di Mociulskij: il principio formalistico che accomuna l'opera di Gozzi a quella di Mejerchold e del primo dei due rende cosi continua ed impellente la presenza nelle pagine dei nove numeri della rivista che prende nome dalla prima fiaba gozziana.

Prima di soffermarci sulla celebre *Turandot* di Vachtangov del 1922, ci sembra opprtuno dedicare almeno poche parole ad un altro degli articoli su Gozzi, apparso nella rivista di Mejerchold col seguente titolo: *La Turandot del conte Carlo Gozzi sulla scena russa* [17]. Tradotta dal tedesco, scrive l'autore dell'articolo, Vladimir Soloviov, la *Turandot* fu rappresentata al Teatro Nezlobin durante la prima metà della stagione 1913-1914,

[16] Vs. MEIERCHOLD, *Vi sono due teatri di marionette*, in *La rivoluzione teatrale*, cit., p. 123.

[17] *Printsessa Turandot. Kitajskaja traghikomedija.* (La principessa Turandot, Tragicomedia cinese), trad. di A. Voznesenskij, ed. Razsochin, Mosca, 1912.

sia a Mosca sia a Pietroburgo e, per Soloviov, non fu certo uno spettacolo felice, derivato com'era dall'adattamento tedesco fattone da Schiller, imperniato sulla bellissima principessa crudele, il cui atteggiamento, come quello degli altri personaggi, viene motivato, nel 1915, *psicologicamente*, a tutto scapito del « sorriso ironico » di Gozzi e del suo « teatro delle mariviglie ». Una Turandot — il cui carattere duro e crudele derivava dall'ansia di libertà e di vendetta nei confronti dei maschi che hanno tenuta schiava la donna per troppi secoli — e che soppiantava la Turandot di Gozzi, sfinge favolosa trascinata chissà dove, chissà perchè da un istinto confuso e misterioso. Inoltre, « le maschere erano troppo coinvolte nell'azione principale della favola così da perdere la loro allegra spensieratezza. Nel lanciare i loro lazzi somigliavano a cortigiani di un piccolo granducato tedesco ».

Quanto alla *Turandot* del 27 febbraio 1922, rappresentata poco prima della morte di Vachtangov, avvenuta il 29 maggio dello stesso anno, essa segna il momento più maturo dell'arte di questo regista. Oltre che rimandare all'eccellente ricostruzione storico-critica di questo spettacolo offertaci dal Ripellino [18], è opportuno aggiungere che l'atteggiamento ironico nei confronti della *pièce*, il tipo di musica e di « orchestra » prescelte (pettine con carta velina sui denti), la continua messa a nudo del procedimento e l'improvvisazione festosa che univano strettamente gli attori fra loro e con il pubblico, in uno spirito di *comunione gioiosa* e di comune ricerca in un'atmosfera generale da laboratorio — come Vachtangov stesso avvertiva all'inizio della prima presentazione — davano vita a uno spettacolo di purissima teatralità. Vi prendevano parte attori i quali interpretavano, insieme, la parte di veri personaggi della fiaba di Gozzi, quella degli antichi comici della commedia dell'arte, intenti a recitare la fiaba e, infine, quella di attori sovietici che stavano interpretando, spesso in chiave ironica, nel 1922, la vicenda della principessa crudele.

Un alternarsi rapidissimo di piani e associazioni contrastanti, il grottesco, l'uso plurimo della maschera e, implicitamente, straniamenti a non finire; trionfo, insomma, del meiercholdismo. Ben diversa, da quella del 1915, fu l'interpretazione della parte di Turandot: la bellezza, che *deve* essere crudele, finiva per diventare succube del sentimento d'amore, gran-

[18] A. M. RIPELLINO, *Ritratto di un regista-amleto*, in *Il trucco e l'anima*, cit., p. 212, 229, 236-239, 248-250.

de anche se ingenua passione umana. Il regista attingeva a piene mani all'ironia, alla parodia, alla buffonata fornitegli a getto continuo dai procedimenti della commedia dell'arte, da Tartaglia, Truffaldino, Brighella e Pantalone [19].

GIORGIO KRAISKI

[19] Per completare il quadro degli studi russi sull'opera di Carlo Gozzi, sono da aggiungere: 1) Il saggio del 1860 di Kublitskij, *Carlo Gozzi un Aristofane veneziano*, ormai privo di qualsiasi interesse (in « Literaturnaja Mozaika », Lipsia, 1860); vi si trova il riassunto di *L'amore delle tre melarance* e del *Re Cervo*; 2) Il capitolo, vivo e piacevole, delle letterariamente pregevoli *Immagini d'Italia*, vol. I, 1911, in cui Gozzi viene presentato come un chiaro percussore del romanticismo e, in specie, di Hoffmann; 3) il lungo e rigoroso saggio, a impostazione meierholdiana, di uno dei migliori traduttori ed esegeti russi di Gozzi, Ja. Bloch, che serve a introdurre una raccolta comprendente *L'amore delle tre melarance, Il corvo, Re Cervo,* e il *Ragionamento ingenuo*; 4) un secondo lungo scritto « denigratorio » di A. Gvozdev, che è il testo di una conferenza pronunciata del 1916, ma che fu pubblicato nel 1922 e che s'intitola *Il teatro fiabesco di Carlo Gozzi e l'opera comica di Lesage.* Qui l'opera di Gozzi è considerata pura derivazione da quella di Lesage e dal Théatre de la Foire.

DE SANCTIS E GOLDONI

Poche pagine della *Storia della letteratura italiana* di Francesco De Sanctis sono dedicate a Carlo Goldoni [1]. È noto infatti come motivi di ordine editoriale portarono ad una riduzione dell'ultima parte dell'opera, determinandovi squilibri e sintesi affrettate.

Le commedie del Goldoni, a dire del De Sanctis, appartengono ai primi tentativi della « nuova letteratura » del Settecento: « commedia borghese » in contrapposizione alla « commedia popolana » del Gozzi.

« Carlo Goldoni era, come Metastasio, artista nato »; « carattere idillico », « temperamento più di spettatore che di attore », « l'arte per lui era natura, era ritrarre dal vero. E riuscì il Galileo della nuova letteratura. Il suo telescopio fu l'intuizione netta e pronta del reale, guidata dal buon senso ». La sua riforma aveva alla base « un principio universale dell'arte, cioè il naturale nell'arte, in opposizione alla maniera e al convenzionale ». « La sua riforma era in fondo la restaurazione della parola, la restituzione della letteratura nel suo posto e nella sua importanza, la nuova letteratura ». Ciò che manca al Goldoni non è « la chiarezza, ma l'audacia della riforma, obbligato spesso a concessioni e a mezzi termini per contentare il pubblico, la compagnia e gli avversari ». Inoltre « neglesse troppo l'espressione, e per volerla naturale la fece volgare ». « Ciò che in lui rimane, è quel mondo interno della commedia tolto dal vero e perfettamente sviluppato nelle situazioni e nel dialogo. Il centro del suo mondo comico è il carattere ». Il comico goldoniano « non si sviluppa per via di motti, riflessioni e descrizioni, ciò che dicesi propria-

[1] Cfr. *Storia della letteratura italiana,* a c. di N. Gallo con introd. di N. Sapegno, Torino 1958, II, pp. 894-908. Giudizi molto scarni e a volte contraddittori sono espressi nelle lezioni giovanili, ricostruite da B. Croce in *Teoria e storia della letteratura,* Bari 1926, voll. 2. Le accuse rivolte al commediografo sono di insufficienza linguistica e di scarsa moralità. Il Goldoni è giudicato inoltre « noiosamente letterato ». Cfr. op. cit., vol. I, p. 57, vol. II, p. 41 e pp. 192-3. Ora cfr. anche i 3 voll. di *Purismo illuminismo e storicismo,* a c. di A. Marinari, Torino 1975.

mente spirito, e appartiene a una società più colta e raffinata, ma erompe nella brusca vivacità delle situazioni e dei contrasti. Il Goldoni è felicissimo a trovare situazioni tali che il carattere vi possa sviluppare tutte le sue forze » (non dimentichiamo che « la situazione è il carattere stesso in posizione »). Quali dunque i pregi del suo teatro?: « la superiorità del suo dialogo, che è azione parlata, di rado interotta o raffreddata per soverchio uso di riflessioni e di sentenze » e « la situazione » che « non è mai perduta di vista » senza « digressioni » e « deviazioni » e con « rari intermezzi o episodi ». Quali i difetti di questo mondo poetico?: « nella sua grossolanità è superficiale, e nella sua naturalezza è volgare ». Il poeta « non medita, non si raccoglie, non approfondisce », è « indifferente al suo contenuto »; « la forma del suo comico è caricatura allegra e smaliziata, che di rado giunge all'ironia ». « Gli manca quella divina malinconia, che è l'idealità del poeta comico ». In conclusione, « la nuova letteratura fa la sua prima apparizione nella commedia del Goldoni », la nuova letteratura che « cerca nel reale la sua base, e studia dal vero la natura e l'uomo ».

Più oltre, dopo un paragrafo dedicato a Carlo Gozzi, così il De Sanctis rileva i difetti dello scrittore: « la sua debolezza fu il carattere meramente letterario della sua riforma »; ancora il critico parla di « indifferenza religiosa, filosofica, politica, morale, sociale », di « poca coltura », di mancanza di « un mondo interiore della coscienza, operoso, espansivo, appassionato, animato dalla fede e dal sentimento ». Goldoni è accomunato a Metastasio e a Passeroni « idillici e puri letterati », tutti e tre « poeti della transizione » dalla vecchia alla nuova letteratura, che « combattevano l'Arcadia, ed erano più o meno arcadi ».

Queste pagine debbono essere considerate come momento specifico della critica goldoniana ottocentesca e come « campione » del modo desanctisiano di intendere la letteratura e la storia letteraria.

Molte affermazioni citate appartengono infatti alla tradizione critica ottocentesca. Tra queste è il rilievo, la cui genesi risale ai contemporanei del commediografo, Carlo Gozzi e Giuseppe Baretti, che riguarda l'immoralità del Goldoni e l'inadeguatezza dei suoi strumenti linguistici. L'Ottocento romantico come reagisce a questi giudizi? [2]. Occupandosi poco del

[2] Sulla critica goldoniana dell'Ottocento oltre F. ZAMPIERI, *Carlo Goldoni*, in *I Classici italiani nella storia della critica*, a c. di W. Binni, Firenze 1962, II, pp. 89-138; e G. PETRONIO, *Goldoni*, Palermo 1962, cfr. P. CAMPORESI, *Goldoni, Venezia e i roman-*

nostro autore o, tranne sporadiche e felici eccezioni, esprimendo apprezzamenti non del tutto positivi.

Così tolta qualche considerazione *en passant* del Leopardi o del Manzoni [3], negli storici della letteratura Antonio Lombardi, Francesco Salfi e Giuseppe Maffei [4] leggiamo giudizi abbastanza ovvi, formulati secondo le linee della critica settecentesca. Né i romantici d'oltralpe, A.W. Schlegel e S. de Sismondi, avrebbero proceduto ad una ricognizione più favorevole del teatro goldoniano. Se allo Schlegel [5] sembra che il Goldoni sia scrittore superficiale, a cui mancano profondità nell'arte del caratterizzare e ricchezza di invenzione (fra le caratteristiche della cultura della Restaurazione, scrive Giuseppe Petronio [6], è l'antipatia per il realismo borghese e ciò spiega l'incomprensione del nostro commediografo), il moralista Sismondi [7] giudica negativamente la rappresentazione che il Goldoni dà dell'amore e la scarsa delicatezza nella pittura dei personaggi femminili. Al suo teatro poco sentimentale occorrerebbe, secondo lo storico ginevrino, qualcosa di più ideale. Ormai le tappe fondamentali del pro-

tici, in « Convivium », a. XXVI, 1958, pp. 170-73; R. MASSANO, *L'opera del Goldoni nella critica dei primi romantici,* in *Studi goldoniani,* a c. di V. Branca e N. Mangini, Venezia 1960, vol. II, pp. 775-86; e N. MANGINI, *La fortuna di Carlo Goldoni e altri saggi goldoniani,* Firenze 1965.

[3] Il giudizio del LEOPARDI si può leggere nello *Zibaldone,* vol. I, Milano 1937, p. 62: Goldoni possiede il « ridicolo antico e attico » (per Leopardi la comicità degli antichi consisteva nelle cose, quella moderna nelle parole). Il giudizio del MANZONI è contenuto in *Appendice alla relazione intorno all'unità della lingua,* in *Opere varie,* a c. di M. Barbi e F. Ghisalberti, Milano 1943, pp. 851-2. Manzoni loda la pittura dei costumi, l'abbondanza dei caratteri originali e la fecondità di invenzione e di intrecci. L'unico difetto per il Manzoni resta l'uso della lingua. Tra i pochi giudizi positivi dell'Ottocento vi sono quelli di Stendhal che si possono leggere in R. Massano, op. cit..

[4] Stile non abbastanza colto, lingua trascurata e immoralità del contenuto sono i difetti rimproverati da A. LOMBARDI nella *Storia della letteratura italiana nel secolo XVIII,* Venezia 1832, Tomo V, pp. 238-40; FRANCESCO SAVERIO SALFI nel suo *Ristretto della storia della letteratura italiana,* Napoli 1833, pp. 123-25, parla di un Goldoni « pittore del suo tempo » che ritrae i vizi, le passioni e il ridicolo del popolo senza sforzo e senza pedantesca ostentazione; GIUSEPPE MAFFEI nella sua *Storia della letteratura italiana,* Napoli 1864, pp. 283-87, si limita a riportare un giudizio del Cesarotti (il Goldoni non sapeva scrivere correttamente, gli mancava lo studio ma non il genio naturale).

[5] Cfr. *Corso di letteratura drammatica,* trad. ital. di G. Gherardini, Milano 1817, tomo II, p. 29.

[6] Op. cit., p. 20.

[7] Cfr. *De la littérature du Midi de l'Europe,* Paris 1813, tomo II, pp. 360-85.

cesso critico sono segnate. I giudizi di reazionari e conservatori del Sette e dell'Ottocento si sommano e si confondono (e poco importa che si tratti di classicisti o di romantici, di liberali o di democratici). A chi viene dopo non restano che le variazioni sul tema: sarà il caso di Camillo Ugoni [8] o di Vincenzo Gioberti [9], il quale si lascia andare a qualche lode generica e proclama Goldoni « autore veramente nazionale », o di Paolo Emiliani Giudici che ne ammira la naturalezza, ma nello stesso tempo afferma che Goldoni « non sentì l'impulso potente che i cultori dell'alta letteratura davano alla mente umana, non partecipò, dico, alle idee produttrici della rivoluzione... »[10].

Ci aspetteremo qualcosa di più dalla *Storia della letteratura italiana* di Cesare Cantù? No di certo; eppure è l'antecedente immediato, e non solo in senso cronologico, del De Sanctis: Goldoni « poco badò ai libri, ma alla società senza mostrarsi nè melanconico, né metafisico. Ricco di quello spirito di osservazione e d'imitazione che sa cogliere il vero e riprodurlo rivela i caratteri non con frasi e riflessi, ma colle situazioni e i contrasti »[11]. Le pagine del Cantù continuano nello stile di una moralistica *lamentatio*: « L'osservazione sua limitò egli alla classe bassa, onde ritrasse persone triviali e ideali fiacchi... ma non il patrizio nella colta corruzione, nelle prepotenze o nei generosi uffizi patriottici, ma nulla che nobiliti il sentimento, che elevi l'intelletto. Inoltre neglesse la lingua e qualora non usa il dialetto natio, va in un italiano, scorretto, plateale, avvocatesco »[12].

Esistevano invero le pagine del Tommaseo (il Goldoni dialettale « è non solamente comico, ma scrittore grande »), partecipe lettore col suo fine gusto di cose d'arte di quella commedia « osservatrice fedele ed onesta se non profonda, malinconica nella serenità, e sin nelle licenze più morale di certi libri di morale odierna »[13]; esistevano le *Lezioni di lette-*

[8] *Della letteratura italiana nella seconda metà del secolo XVIII*, Milano 1856-7, vol. II, pp. 53 e 454. Goldoni viene lodato dall'Ugoni per « la ferace svariatissima invenzione, la vivacità e naturalezza del dialogo, i caratteri sì bene serbati fino all'imo, e la forma comica »; più oltre il critico afferma che « Goldoni pose ogni cura nel non guastare la natura, ma la scelse poco, la dipinse triviale e a 'sali e motti faceti mischiò non poche buffonerie scurrili ».

[9] Cfr. *Studi filologici*, a c. di D. Fissore, Torino 1867, pp. 184-5.

[10] *Storia delle belle lettere in Italia*, Firenze 1844, p. 1029.

[11] *Storia della letteratura italiana*, Firenze 1887², p. 491.

[12] *Ibidem*.

[13] *Dizionario estetico*, Firenze 1867⁴, p. 1008.

ratura italiana di Luigi Settembrini, che caratterizzava il Goldoni come il « più felice osservatore della natura »: « ... ricondusse la commedia italiana dalla esagerazione alla verità, ritrasse la natura con ingenuità meravigliosa, senza imitare nessuno. Alla commedia che era intreccio... sostituì la commedia di carattere: alla commedia che rappresentava una vita convenzionale formata dalla fantasia e quindi falsa, quella che rappresenta la vita reale e vera; alla commedia improvvisa... la commedia scritta ». La riforma del Goldoni nasceva dal fatto che nel Settecento « la vita nostra cominciò a risorgere e l'arte risorge anch'essa, perchè trova migliore materia a rappresentare ». « Ma [continua il Settembrini, e il modulo storiografico ricompare nel De Sanctis] nel risorgere durano ancora, per molto tempo i concetti, le opinioni, i vizi, la vita antica che non si muta ad un tratto: ed eccovi la cagione inevitabile dei difetti del Goldoni »[14].

Le pagine del Tommaseo e del Settembrini non mutano tuttavia un quadro organicamente delineato nelle sue linee fondamentali.

Detto questo, non avremo il torto di collocare il De Sanctis sulla scia dei suoi predecessori e di considerare le pagine goldoniane come l'ulteriore riprova di un gusto e di un atteggiamento critico volti al passato e di moduli storiografici romanticamente attardati sulle posizioni che furono già di uno Schlegel e di un Sismondi, e in tempi più vicini di un Cantù e di un Settembrini [15]; neppure ci limiteremo però a segnare lo « scarto » rispetto ai modelli, circondando la sua opera con un'aureola di solitario splendore.

Se consideriamo le singole proposizioni del testo desanctisiano ci accorgiamo che molte di esse risalgono a modelli ben definiti.

Dopo la nostra esposizione non è difficile constatare quanto il nostro critico sia debitore all'opera di A.W. Schlegel (arte « superficiale ») e di S. de Sismondi (mancanza di « qualcosa di più ideale »), o alle pagine del Cantù ricalcate a volte pedissequamente (« senza mostrarsi nè melanconico, nè metafisico »; « rivela i caratteri non con frasi e riflessi, ma colle situazioni e i contrasti »). Constateremo ancora l'ovvietà nell'ambito della storiografia ottocentesca di altre proposizioni critiche, riguardanti

[14] *Lezioni di letteratura italiana,* Napoli 1887, vol. III, pp. 42-3.

[15] È la tesi sostenuta da G. A. Borgese nella *Storia della critica romantica in Italia,* Milano 1920, e ripresa anche da R. Wellek, *Storia della critica moderna (1750-1950),* Vol. IV, *Dal realismo al simbolismo,* Bologna 1969, pp. 123-55.

il naturalismo, o la definizione di commedia di carattere, o i difetti di lingua e di stile. Se in alcuni casi si tratta delle stroncature dei contemporanei acriticamente passate negli scrittori dell'Ottocento, altre volte si tratta, lo ha notato Filippo Zampieri [16], di affermazioni programmatiche dello stesso Goldoni, assunte in seguito per caratterizzare in modo non sempre positivo la sua estesa e complessa produzione. Resta comunque, leggendo le pagine desanctisiane, l'impressione di un giudizio non sufficientemente meditato e documentato.

Eppure ciò non basta. Non basta constatare la scarsa originalità di alcune affermazioni, la loro dipendenza da critici e scrittori precedenti. De Sanctis non è Cantù, anche quando trascrive le sue parole fedelmente; non è Schlegel o Sismondi anche quando ne condivide le scelte di gusto e i moduli storiografici. Basti pensare all'assenza significativa nel suo profilo di ogni considerazione moralistica nonostante le innumerevoli discussioni dei predecessori.

In realtà il giudizio sul Goldoni non si comprende al di fuori di un'intima connessione con l'insieme delle strutture estetiche e storiografiche dell'opera desanctisiana, della *Storia* in particolare.

I paragrafi in esame fanno parte di un ampio capitolo dal titolo « La nuova letteratura ». Che cosa intende il De Sanctis? La letteratura che segna il risorgere della coscienza morale e politica degli Italiani dalla decadenza morale e politica dei secoli precedenti. Se Metastasio è l'ultimo poeta della vecchia letteratura che abdica alle proprie ragioni in favore della musica, Parini e Alfieri iniziano il processo di rinnovamento. In questo schema Goldoni finisce col situarsi in una posizione oscillante (ma più verso la vecchia che la nuova letteratura). Non staremo a ricordare qui in che misura questa contrapposizione di decadenza e rinascita fosse presente nella storiografia precedente e quanto il De Sanctis sia debitore al Gioberti, al Sismondi e al Quinet [17]. Ci interessa constatare la

[16] Op. cit., pp. 91-93.

[17] Nell'opera del Gioberti e del Quinet il De Sanctis ritrovava il giudizio sul Metastasio caratterizzato come l'ultimo poeta della vecchia letteratura che si scioglie in musica. Al Sismondi risale la mediazione del pensiero rousseauiano e dell'interpretazione del Rinascimento in termini di decadenza. Alla lettura delle *Révolutions d'Italie* del Quinet si deve la critica del « cosmopolitismo » degli Italiani. Sugli influssi del Sismondi e del Quinet cfr. S. LANDUCCI, *Cultura e ideologia in Francesco De Sanctis*, Milano 1964, soprattutto pp. 313. Sul Quinet prima ancora cfr. la prefazione di C. Muscetta a E. QUINET, *Le rivoluzioni d'Italia*, (Trad. di C. Muscetta), Bari 1935, e F. NERI, *Il De Sanctis e la critica francese*, in *Saggi*, Milano 1964, pp. 99-105.

presenza di una trama politico-moralistica (così Sergio Landucci riassume i motivi conduttori della *Storia*: « I progressi di una concezione scientifico-immanentistica del mondo, la decadenza morale e politica di un popolo, la lotta di due grandi classi sociali fino alla sua conclusione rivoluzionaria »[18]) che racchiude nelle sue maglie profili e giudizi. Alla base della storiografia desanctisiana è infatti l'esigenza profonda di una letteratura «nazionale» che guardi «con lo spirito di Galileo, di Machiavelli» la realtà effettuale dell'Italia moderna [19], di una letteratura, in altri termini, che smetta l'antico costume cosmopolitico e indossi un abito rispondente ai bisogni dei nuovi tempi. Da questa prospettiva di critica militante [20] discendono, a nostro parere, gli elementi dei singoli giudizi.

La commedia goldoniana è inserita in un movimento positivo della letteratura verso il reale [21] (« E riuscì il Galileo della nuova letteratura »). Il De Sanctis vede con favore il naturalismo di questa commedia, valuta positivamente la « riforma » (« la restaurazione della parola », « la nuova letteratura »). La sua prospettiva critica non è certo quella del romantico Schlegel (e poco importano minime concordanze testuali) che preferisce al Goldoni l'artificiale fiabesco del Gozzi.

L'arte più grande per il De Sanctis, glielo hanno insegnato Manzoni ed Hegel, è un'arte realistica. Ma è sempre un realismo intessuto di motivi ideali. L'ideale che si cala nel reale, secondo la felice formula usata per caratterizzare il mondo poetico dei *Promessi Sposi* e secondo una lezione che giungeva dalla *Logica* e dall'*Estetica* hegeliane [22].

Tali premesse teoriche e di gusto permettono al nostro critico di intendere e di valutare positivamente gli elementi innovatori dell'arte goldoniana, ma nello stesso tempo gli impediscono di giungere ad una sua ampia e completa accettazione. Anche se la distinzione non è esplicita,

[18] Op. cit., p. 315.

[19] *Storia della letteratura italiana*, op. cit., vol. II, p. 974.

[20] Sul concetto di critica militante ha insistito C. Muscetta nei suoi numerosi scritti desanctisiani, riprendendo la distinzione gramsciana De Sanctis-Croce; cfr. inoltre l'*Introduzione* di G. Contini a *Storia della letteratura italiana*, Torino 1968, p. 31.

[21] G. PETRONIO, *op. cit.*, p. 32.

[22] « L'idéal c'est l'idée éternelle réalisée ». Così si esprime Hegel nel *Cours d'esthétique*, analysé et traduit en partie par M. Ch. Bénard, Paris 1840-52, vol. I, p. 236. Sull'importanza della *Logica* nella formazione desanctisiana ci siamo soffermati nella nostra introduzione alla raccolta dei saggi *La crisi del romanticismo*, vol. IV delle opere di F. De Sanctis, ed. Einaudi, Torino 1972.

è chiaro che a proposito del Goldoni egli intende parlare di « naturalismo » e non di « realismo ». Distinzione criticamente feconda e metodicamente necessaria, ma nel caso del Goldoni quanto opportuna o, dal momento che non stiamo a confutare il giudizio ma a spiegarne la genesi, da quali elementi motivata?

De Sanctis parla di indifferenza al « contenuto », di mancanza di « divina malinconia », di realtà « appena lambita », di superficialità. Anche se si tratta di motivi precedentemente elaborati, essi appaiono organizzati e sistemati in una sintesi critica originale. Alla loro base sta infatti una concezione organica del comico: questo nasce dall'intimo della situazione e la commedia « è la parte prosaica e difettosa della vita », la realtà che si contrappone agli ideali. Già nelle lezioni dantesche la commedia era stata caratterizzata come « una ironia più o meno delicata della vita; il corpo che fa la parodia dello spirito, la prosa che imita con caricatura la poesia, opposizione tra l'essere e l'apparenza, dal cui improvviso contrasto scoppia il riso »[23]. È sempre la lezione di Hegel che ritorna, ed hegeliana è la caratterizzazione del comico goldoniano, che « erompe nella brusca vivacità delle situazioni e dei contrasti ». Hegel aveva rilevato l'importanza della « situazione », del « carattere »[24] e dell'« azione » ed aveva segnato la differenza tra le varie forme del comico [25], e in particolare tra il comico vero e proprio e l'ironia [26]. Hegel diffidava della prosaicità della commedia moderna, anche quando il commediografo si chiamava Molière [27].

Con tali presupposti il De Sanctis non poteva giungere ad una accettazione senza riserve della commedia goldoniana; la ricerca dell'ideale, dell'ironia e della divina malinconia, attesta la sopravvivenza di un gusto romantico, sia pur all'interno di un'impostazione decisamente realistica; non solo, ma anche un urgente bisogno di affermazione etica. Perchè l'altro rilievo mosso al Goldoni, che è poi tutt'uno con quello relativo alla mancanza d'ideale, è l'assenza di un « mondo interiore della coscienza, operoso, espansivo, appassionato, animato dalla fede e dal sentimento ».

[23] *Lezioni e saggi su Dante*, a c. di S. Romagnoli, Torino 1967², p. 15.

[24] Cfr. W. Fr. Hegel, op. cit., vol. I, pp. 176 sgg., pp. 223 sgg.

[25] Cfr. *Lezioni e saggi su Dante*, op. cit., pp. 271 sgg.

[26] Ma non bisogna dimenticare la lezione della poesia di Heine che aveva insegnato al De Sanctis cosa fosse l'umorismo.

[27] W. Fr. Hegel, op. cit., vol. V, p. 217.

Rilievo grave per chi credeva nella letteratura come strumento di elevazione politica e morale, come mezzo di formazione di una coscienza nazionale; esso finisce col determinare la collocazione del Goldoni tra vecchio e nuovo, tra Arcadia e « negazione dell'Arcadia »[28], laddove Parini ed Alfieri vengono posti su una linea più avanzata di nuova letteratura. Le preoccupazioni etiche prevalgono cioè sulle istanze della poetica realistica, o, ad essere più precisi, coincidono con esse nella misura in cui possiamo e dobbiamo parlare per il De Sanctis di realismo etico.

Pensiamo che tale *cliché* storiografico si presti a più di un'osservazione.

Alla base della contrapposizione vecchia-nuova letteratura, schema entro cui sono letti e commentati gli scrittori del Settecento, è l'esigenza autenticamente sentita di una letteratura « nazionale »; « nazionale » in quanto portavoce dei valori politici, morali, culturali ed artistici della « nazione » che raggiungeva l'unità e prendeva vita negli stessi momenti di composizione della *Storia*. « Nazionale » e « borghese » (già Giacomo Debenedetti aveva scritto che il protagonista della *Storia* è « eminentemente borghese », « eminentemente terzo stato »[29]) in quanto la nuova classe aveva sconfitto l'aristocratico cosmopolitismo del passato. Esigenza giustissima e storicamente esatta, che nasceva dalla consapevolezza dello stato di inferiorità politica, sociale e culturale dell'Italia rispetto agli altri stati europei, dovuto al mancato sviluppo di una grande borghesia e alla mancata formazione di uno stato unitario. Il De Sanctis avverte acutamente il bisogno, già presente nella migliore cultura romantica, di una letteratura moderna, capisce che la « nuova letteratura » non può nascere laddove non intervenga una maturazione della coscienza civile che faccia recuperare all'Italia il ritardo accumulatosi nei secoli rispetto alle altre nazioni. È l'aspetto storicamente più fecondo dell'insegnamento desanctisiano in rapporto al momento in cui esso si svolse e si attuò: avere colto il problema di fondo di una società e di una letteratura che aspirino ad essere moderne, la necessità di una borghesia nazionale e di una lettera-

[28] De Sanctis nota peraltro ciò che distingue la commendia del Goldoni rispetto a quella dell'Arcadia: « Ciò ch'egli vagheggia, non è la commedia dotta, regolata, letteraria, alla latina o alla toscana di cui ultimo esempio dava il Fagiuoli, ma la buona commedia, com'egli la concepiva ». Cfr. *Storia della letteratura italiana*, ed. cit., vol. II, p. 895.

[29] *Commemorazione del De Sanctis*, in *Saggi critici*, Nuova serie, Roma 1945, pp. 21-22.

tura « borghese » dai caratteri autonomi e specifici. Il che non comporta, almeno nelle intenzioni, una chiusura in termini angustamente nazionalistici agli apporti della cultura europea. Di fatto però l'esigenza di una letteratura nazionale si afferma spesso in contrasto con l'esigenza di una letteratura moderna ed europea. Il discorso del critico e dello storico privilegia i momenti etici rispetto a quelli umanistico-materialistici della nostra letteratura [30]. L'impegno civile e morale finisce col prevalere sulle istanze di una poetica realistica. Solo così Parini ed Alfieri acquistano nella *Storia* un rilievo maggiore del Goldoni e possono essere considerati gli iniziatori di una nuova letteratura. È anche vero, nel giudizio su Alfieri, che al rilievo dato alla personalità umana non si accompagna un'eguale simpatia per lo scrittore. In questo caso resta una dicotomia non risolta tra il giudizio storico-culturale e il giudizio più propriamente estetico. E non solo questo. La volontà di salvaguardare lo schema di una letteratura nazionale comporta, come nel caso del Goldoni, il sacrificio degli scrittori che rappresentano il momento di maggiore apertura in senso europeo della nostra letteratura, e induce il nostro storico a sottovalutare o passare sotto silenzio gli scrittori che adoperano il dialetto come strumento linguistico. È la contraddizione profonda del De Sanctis, che mentre esprime un'esigenza obbiettivamente progressista e indica l'unica strada che la cultura e la letteratura potessero allora percorrere, di fatto opera una riduzione delle vicende letterarie in termini schematicamente nazionali [31].

[30] È una considerazione di A. Asor Rosa contenuta in *Sintesi di storia della letteratura italiana*, Firenze 1972, pp. 371-74. L'Asor Rosa è propenso a vedere nel De Sanctis « il più vigoroso teorico e restauratore di quella lunga tradizione di pensiero che da Muratori in poi, fonda la scala dei valori propri della civiltà italiana sulla base del rapporto *etica-letteratura* e di conseguenza procede ad una svalutazione della componente propriamente *umanistico-materialistica* (Machiavelli e Ariosto, ad esempio), per preferirle i campioni ben più modesti dell'*impegno* e della *coscienza* » (op. cit., p. 374).

[31] Quanto affermato è stato intravisto da M. Fubini, *Il giudizio del De Sanctis sul Metastasio, e una questione di storia letteraria*, in *Romanticismo italiano. Saggi di storia della critica e della letteratura*, Bari 1953, pp. 181-94. Il Fubini scrive che non si può dire che « la letteratura e la nazione italiana siano nella sua *Storia* isolate dal moto della civiltà europea », ma che il problema che stava a cuore al De Sanctis era « quello della grandezza, della decadenza, e del risorgimento della letteratura come della nazione italiana », per cui, pur non essendo gli scrittori « avulsi o straniati dal più vasto mondo europeo, la storia della nostra letteratura assumeva un carattere di autonomia e veniva per questo a porre in ombra certi aspetti o significati di opere e di movimenti ideali che avrebbero tutt'altro risalto da una diversa considerazione» (op. cit., pp. 189-90).

Contraddizione che riflette peraltro quella del nostro processo unitario in ritardo rispetto al moto generale della storia europea.

Con ciò non intendiamo criticare le scelte di fondo di questa storiografia; la strada del critico irpino era, nella situazione politica e culturale in cui egli scriveva la *Storia*, l'unica percorribile ai fini di un discorso non reazionario e conservatore. Semmai è da considerare, oltre al ritardo con cui questo discorso venne avviato in Italia, l'estrema precarietà della situazione culturale in cui esso venne portato avanti. Precarietà avvertita dallo stesso De Sanctis, pronto a denunciare gli aspetti più retrogradi della cultura del suo tempo, le sopravvivenze del passato, l'eterna arcadia della nostra letteratura. Ma gli elementi positivi impliciti in questa presa di posizione comportano necessariamente una serie di limiti negativi. In quanto il discorso del De Sanctis non è un discorso freddamente accademico, ma esprime una visione di critico militante, esso cade in artificiose schematizzazioni.

Nel giudizio sul Goldoni ritroviamo dunque tutti gli elementi tipici del discorso desanctisiano: da una parte la scelta di una letteratura « realistica », che si traduce in un apprezzamento positivo della « riforma », dall'altra un impegno etico e civile che porta il nostro critico a smussare il suo entusiasmo per il commediografo veneziano.

A noi venuti dopo Goldoni e De Sanctis e che guardiamo le cose con ottica mutata, può sembrare strano come lo storico che postulava l'esigenza di una letteratura « borghese », che indagasse la realtà effettuale della propria società, non abbia colto il ritratto realisticamente critico della società veneziana e italiana, di quella borghese in particolare, che emergeva da quelle commedie. A nostro parere [32] infatti la modernità e il realismo dell'opera goldoniana stanno, al di là di ogni polemica intenzione di satira sociale, nella rappresentazione obbiettiva di una società in decadenza, soprattutto dei vizi e delle crepe di una borghesia giunta sull'orlo del fallimento. È la condizione di cittadino dell'antica Venezia che permette al Goldoni di rappresentare un processo di decadenza ignoto ai commediografi europei del Settecento dalla cui opera emerge piuttosto il ritratto idealizzato di una borghesia in ascesa. Peraltro è stato possibile

[32] Per questa intepretazione rimandiamo al nostro articolo *Modernità di Goldoni*, in « Siculorum Gymnasium », n. 2, 1972, pp. 219-44, e al vol. *Goldoni e il teatro del secondo Settecento*, Bari 1974, dove la tesi qui brevemente riassunta è esposta in maniera più ampia e documentata.

valutare nella sua esatta misura il grado di realismo di questa rappresentazione e la sua estrema modernità solo nel nostro secolo, quando si è fatta esperienza di che cosa significhi decadenza del mondo borghese. Questa esperienza mancava al De Sanctis e agli uomini dell'Ottocento. I risultati del Goldoni andavano pertanto oltre le loro possibilità di comprensione storica, mentre il ritratto di un mondo in disfacimento non poteva coincidere con l'immagine che stava innanzi ai fautori di una nuova Italia. La società che costoro si apprestavano a costruire, e che sorgeva dalla disgregazione politica e morale del passato, era una società che pur tra innumerevoli difficoltà e remore di ogni tipo iniziava un nuovo *iter* storico. La società ritratta dal Goldoni era una società vecchia (e in ciò aveva ragione il De Sanctis) scettica e priva di ideali. Ciò che per noi costituisce la modernità di Goldoni rappresentava per i critici dell'Ottocento un limite profondo della sua arte. Non era solo un problema di gusto e di letture individuali, bensì di ottica generale che riguardava le scelte politiche, etiche e culturali di un'epoca. Non confondiamo quindi cose diverse, quello che può e deve essere il nostro atteggiamento critico e quello che fu l'atteggiamento del De Sanctis. È evidente che al giorno d'oggi, quando i problemi non sono più quelli della fondazione dello stato unitario o della formazione della coscienza civile degli Italiani, noi non accettiamo più gli schemi elaborati dal De Sanctis. Piuttosto salveremo i momenti « europei » della nostra storia letteraria [33] e limiteremo il nostro interesse alla funzione meramente conoscitiva che la letteratura ha svolto e può continuare a svolgere.

Sulla base di queste considerazioni potremo guardare al Goldoni e a qualsiasi altro scrittore per quello che essi ci hanno fatto conoscere del loro mondo a prescindere dalla lezioni impartite.

GUIDO NICASTRO

[33] Cfr. a proposito C. DIONISOTTI, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino 1967; C. MUSCETTA, *Prefazione* a *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. I, tomo I, Bari 1970, pp. V-XI.

R E C E N S I O N I

ENRICO FLORES, *Letteratura latina e società*, Liguori Editore, Napoli 1973, 110 pp. L. 2000.

Il Flores in questa interessante silloge ripresenta tre articoli pubblicati fra il 1963 e il 1965, a cui aggiunge un lavoro inedito su Livio Andronico.

Si tratta di una serie di studi di vario genere che hanno come denominatore comune l'« indagine su singoli aspetti della letteratura latina in rapporto alla società della quale essa è espressione »: così l'autore nella *Premessa* (p. 5) chiarisce gli scopi di questa raccolta, promettendo, altresì, a breve scadenza, un lavoro più impegnativo, un « Disegno storico sociologico » della letteratura latina, sia pure, per il momento, ristretto al periodo arcaico.

Il primo lavoro, *Il « Carmen » composto da Livio Andronico nel 207*, esamina i problemi in ordine al « partenio » liviano, di cui nulla ci rimane, tranne la notizia di Tito Livio XXVII, 37, 1. In realtà, si trattava di due *carmina*, o almeno di due redazioni del *carmen*. Che si trattasse di due composizioni diverse appare al Flores improponibile, in quanto lo spazio di tempo fra le due cerimonie propiziatorie dovette essere troppo breve perché le vergini, che avevano cantato il primo *carmen*, potessero mandare a memoria il secondo. La difficoltà non ci sembra, invero, insormontabile se teniamo presente che tali carmi espiatori riproducevano una topica ricorrente, che non concedeva molto spazio all'inventiva dell'autore.

La parte più interessante del lavoro è certamente l'analisi prosopografica dei membri del collegio pontificale del 207, che conferma l'identificazione del committente del carme con Livio Salinatore ed enuclea i suoi orientamenti politici: solo che appare in certo senso discutibile l'ipotesi di una « struttura contenutistica e linguistica in ordine all'esigenza latina » di « immediatezza di propaganda politica ». Noi ci guarderemo dall'affermare con eguale perentorietà il contrario, ma i fatti liturgici non hanno mai richiesto, come esigenza inderogabile, la comprensione razionale delle masse.

Nel secondo articolo, *Lingua e ideologia in Lucrezio*, viene approfondito l'aspetto sociale del *De rerum natura*.

Riguardo alla struttura dell'opera, il nostro osserva che essa si articola su due livelli, esoterico il primo, essoterico il secondo; ai due livelli di lettura corrisponde un « doppio binario semantico », con una anfibologia spesso voluta (è il caso di *religio*).

L'autore ferma, quindi, la sua attenzione su alcuni termini lucreziani dall'ambito semantico particolarmente vasto, sì da sottendere talora posizioni polemiche (è il caso di *templa* in V, 1188 e 1205).

Le conclusioni tendono a ridimensionare il peso « politico » di quest'opera: l'ideologia lucreziana — afferma il Flores — ponendosi come anti-ideologia, incide sul sistema socio-politico solo come *pars destruens*; e in tale azione erosiva — ci permettiamo di ricordare — essa s'incontrerà più tardi, e non sempre polemicamente, con un'altra rivoluzione ideologica: l' εὐαγγέλιον cristiano; e, sotto questo profilo, parlare,

come fa l'autore, di « radicale opposizione » cristiana a Lucrezio non appare sempre legittimo.

Il capitolo successivo ha per titolo *Origini e ceto di Giovenale e loro riflesso nella problematica sociale delle satire.* È un lavoro già edito nel 1963 e dall'autore è lasciato press'a poco nella stesura originale. Pertanto, non potremo fare carico al Flores dell'assenza di alcuni lavori usciti negli ultimi anni che avrebbero potuto essergli utili su questo tema.

Lo studioso riscontra nella *farrago* giovenaliana una sola costante attorno alla quale la poesia del nostro riesca a coagulare: il farsi eco di una « ben determinabile » classe politica, il ceto medio. La VII satira — dice il nostro, ma non crediamo che su questo ci siano mai stati dissensi — porta su le insoddisfazioni e le frustrazioni di Giovenale *cliens.* Il contesto sociale del tempo non soddisfa il poeta, incapace di comprendere le vecchie classi dirigenti (la nobiltà), come le nuove (i liberti). In effetti, ci sembra alquanto semplicistica l'affermazione che « la vera nobiltà diventa appannaggio non dei nobili per ascendenza, per lo più viziosi e corrotti, ma dei ben più virtuosi plebei »: infatti, è una *virtus* di cui non possono fregiarsi, ad es., i moti rivoluzionari di Catilina e dei Gracchi (il Flores parla di una tradizione storiografica antiplebea inconsciamente assorbita dal poeta, noi riteniamo più valida in proposito la definizione di Giovenale data dal Marchesi, di « rivoluzionario della reazione »).

Quanto poi alle difficoltà che il nostro rivela ad accogliere le notizie di *Vitae* I e II, che lo farebbero *filius* o *alumnus* di un ricco liberto (è nota l'avversione di Giovenale per i liberti), a noi sembra che tutto possa risolversi ipotizzando qui una estensione arbitraria della notazione oraziana *libertino patre natum.*

Questo capitolo, che presenta qualche tratto discutibile e qualche « vuoto » in ordine all'informazione, è nel complesso accettabile. Esso è corredato da due appendici. Nell'appendice I il Flores tenta di sbloccare la difficile situazione del rapporto fra i dati dell'epigrafe di Aquino e le rade notizie biografiche che si possono trarre dalle satire, ipotizzando che la lapide faccia riferimento non al nostro poeta, ma a *C. Iulius Iuvenalis, consul suffectus* nell'81. Nell'appendice II tratta del dilemma posto in VI, 55-57, dall'espressione *agello cedo paterno.* Il Flores si orienta verso la *communis opinio*, che vede qui un'espressione ἐξ ἀπροσδοκήτου, ma poscia si lascia tentare a compiere un intervento sul testo, che non migliora né razionalizza nulla.

Nel lavoro *Un ebreo Cappadoce nella « Cena Trimalchionis »* si pone un problema che è prima onomastico, ma diventa, quindi, soprattutto sociale e psicologico, il caso dei *libitinarius Habinnas* e del servo *Massa.*

Il Flores, dopo avere identificato per *Habinnas* un'ascendenza nel « milieu » semitico, mette in rilievo « l'acutezza del suo atteggiarsi psicologico »: in realtà, il « bel esprit » che l'autore nota in *Habinnas* forse non saranno in molti a vederlo; rimane, comunque, il tentativo apprezzabile di porre sotto l'insegna dell'« humour » quello che finora era stato definito assai più impietosamente cafoneria.

Quanto al trattamento, assai umano, da parte di *Habinnas* del servo *Massa,* nulla vieta di ritenere, col Flores, ebrei i due personaggi; però, la liberalità di *Habinnas* non ha bisogno da sola di iscriversi in un contesto ebraico: nell'imprevedibile estrosità petroniana non si può sottolineare come inusitato quanto invece è comune ad altri fatti e personaggi ed appartiene ad una realtà che inclina sovente verso la parodia.

In appendice a quest'ultimo capitolo l'autore disserta con acutezza e ricchezza di dati glottologici sull'etimo del nome *Habinnas*.

Le conclusioni a cui giunge il Flores in questa silloge di studi sono, come abbiamo visto, talora discutibili, ma il lavoro nel suo complesso appare interessante: l'inserimento di figure tanto diverse della letteratura latina nel contesto socio-politico del loro tempo non è argomento nuovo, ma costituisce, certo, un campo di indagine suscettibile di sempre nuovi sviluppi.

FRANCESCO CORSARO

K. QUINN, *Catullus - An Interpretation*, B. T. Batsford Ltd., London 1972, pp. XI, 305.

Kenneth Quinn è noto da tempo per vari studi (*Latin Explorations*; *Virgil's Aeneid - A critical Description*; *The Catullian Revolution*), i quali hanno suscitato fra i critici qualche vivace dissenso, pur riconoscendosi all'autore una certa disposizione al discorso letterario. In questi lavori, che indubbiamente s'inseriscono in una tematica ricca di suggestioni, il Quinn ama apparire come elemento catalizzatore più che risolutore: la sua discussione filologica, coi suoi vari risvolti estetici, psico-sociologici, strutturalistici (sia pure a livello embrionale), vuole porre i lettori, anche i meno dotati, in condizione di esprimere un proprio, autonomo giudizio.

Ma è proprio in questo taglio, diremmo divulgativo, che si rivelano i limiti del discorso scientifico del Quinn: discorso che diventa persino paradossale quando, nel corso del lavoro, che vuole essere comunque di tono elevato, trovano luogo spiegazioni che starebbero bene solo in opere di ben più modesta destinazione. Citeremo alcuni casi. A p. 3 l'autore ci spiega che l'apparato critico è quella cosa « which modern editors place at the foot of each page in their text »; a p. 158 il Quinn osserva che *desiderare* « denotes properly the pain of being separated from, or deprived of, something (or somebody) you value... » e che « Catullus is erus for Sirmio in the same way which the son of the house in Roman comedy is erus (strictly speaking, *erilis filius*)... »; e non può che apparire apodittica l'affermazione (p. 4) che fino al sec. XV ogni ms. tendeva ad essere più corrotto del precedente, mentre dal XV in poi ogni edizione è migliore della precedente. La nostra esperienza c'insegna che il *vetustior* è *potior*, o almeno non deteriore, solo nel rapporto antigrafo-apografo, e, in quanto alle edizioni, non sempre la più recente migliora le precedenti.

Ma tali mende, e altre su cui sorvoliamo, non costituiscono che gli aspetti più acuti e sensibili di una situazione che dà adito, nel suo complesso, a riserve di vario genere.

Il Quinn, infatti, si propone un piano di lavoro che appare sin dalle premesse autolimitativo: egli afferma a p. V di volere offrire una selezione « reasonably full » dei carmi per un'interpretazione della raccolta catulliana nel suo insieme: si tratta, nelle intenzioni esplicitate dal Quinn — e confermate dalla lettura dell'opera — di un'estensione del suo *Commentary of Catullus* (London 1970). Rimangono fuori da questi interessi d'indagine vari problemi, come i rapporti con le fonti greche, sempre di attualità: si veda, fra gli studi più recenti, il capitolo (*La poétique et le vécu*) dedicato all'alessandrinismo di Catullo da Bardon (*Propositions sur Catulle*, Bruxelles

1970); scarso spazio trovano, poi, i confronti cogli altri *poetae novi* e con l'elegia augustea. Manca, soprattutto, una valutazione del « milieu » letterario, politico, sociale, che trascenda il puro e semplice enunciato del dato storico oggettivo: ed è proprio qui che il Quinn fallisce in quella che poteva essere per lo meno una presa di coscienza in ordine al poeta e alla sua opera: e non ha senso discettare tanto sulle parole, quando si ignora del tutto quale travaglio spirituale dovesse sottendere il carme 76 e quando si parla per i carmi 61-64 *sic et simpliciter* di composizioni strettamente impersonali. Riguardo al primo problema, sono noti a tutti gli sforzi interpretativi operati in senso mistico dal Marmorale, dal Lieberg e, più recentemente, dal Granarolo. Il Marmorale (*L'ultimo Catullo*, Napoli 1952) parla di iniziazione ai misteri orfici; il Lieberg (*Puella divina*, Amsterdam 1962) di assimilazione della donna amata dal poeta alla divinità; il Granarolo (*L'oeuvre de Catulle. Aspects religieux, éthiques et stylistiques*, Paris 1967) cerca nell'anima inquieta del Veronese le costanti della fede: egli parla, addirittura, di paradiso; « Le paradis catullien, ce n'est pas autre chose, que la sécurité dans la *fides* et dans la *caritas* » (p. 106); egli ritiene che, se fosse vissuto un po' più in là, Catullo « eût accueilli avec soulagement la Bonne Nouvelle ».

E, nei riguardi del mito, il suo adattamento alla realtà interiore del poeta non è da scoprire: Catullo, osserva Granarolo (a p. 156 della cit. op.), si serve del mito « pour exalter sa soif d'un état de chose où le Juste, le Beau et le Divin se confondraient dans les âmes comme dans le Cosmos, au sein d'une grande famille associant le Ciel et la Terre ».

Noi, invero, non condividiamo del tutto queste affermazioni, perché ci sembra che forzino in maniera troppo violenta i termini della spiritualità catulliana, ma non ci sembra che ignorarle del tutto, insieme coi loro autori (Granarolo è citato una volta di sfuggita, gli altri non sono menzionati), giovi molto alla causa catulliana, sia pure a livello di alta divulgazione.

Tali riserve apparivano d'obbligo per un lavoro, che, peraltro, entro questi limiti presenta aspetti positivi, per una felice disposizione dell'autore ad un psicologismo non banale, ad una visione estetica sicura, ad una ermeneutica piena di acribia, anche se non sempre felice per intuito.

Una breve sintesi del lavoro consentirà di fissarne pregi e limiti. Esso è diviso in quattro parti fra loro interdipendenti, il che propizia frequenti « ritorni », a volte opportuni, a volte meno.

Nella prima parte (*The collection*, pp. 1-53) si discute sulla secolare questione della rispondenza, o meno, fra *libellus* di c. 1 e la raccolta nel suo complesso; la quale, secondo il Quinn, sarebbe opera dello stesso Catullo, o almeno di un editore ligio alla sua volontà (qui il confronto d'obbligo sarebbe allora col caso dell'*Eneide*). Ragioni qualitative, ma anche quantitative (2000 e più versi mal si addicono alle proporzioni comuni di un *libellus*), inducono a ritenere probabile una originaria ripartizione della materia in 3 libri: i polimetri, che costituirebbero il *libellus* (1-60), i grandi poemi (61-64), le elegie (65-116): « planned collection », nella quale l'ordine cronologico ha finito per cedere il passo dinanzi ad esigenze eminentemente artistiche. La tesi non è nuova, ma le conclusioni del Quinn sono fra le più credibili. Su questa via T. P. Wiseman (*Catullan Questions*, Leicester 1969), pur partendo da una sistemazione d'insieme più vicina alla tradizione (1-60, 61-68, 69-116), giungeva all'interno di tali gruppi a distinzioni così sottili, da apparire talora arbitrarie. E ci sembra che Charles Witke

(*Enarratio Catulliana*: *Carmina L, XXX, LXV, LXVIII,* Leiden 1968), il quale aveva criticato il Quinn per le sue teorie sui « levels of intent » espresse in *The Catullan Revolution* (Melbourne 1959), finisca per impegnarsi in uno sforzo interpretativo ancora più sterile e fumoso di carattere psicologico. Contro la pretesa di Havelock di vedere in Catullo un romantico *ante litteram* il Quinn spezza più di una lancia, e a questo riguardo siamo con lui.

Nel cap. II (*The Lesbia poems,* pp. 54-130) scava nel vivo del romanzo d'amore, con tutti i pericoli connessi ad una visione talora semplicistica della realtà e ad una prosopografia spesso approssimata dei personaggi di contorno; alcune conclusioni ci sembrano, comunque, accettabili: come quelle che pongono al c. 51 la nascita dell'amore, al c. 11 la sua fine, ai cc. 81, 37, 58 la preparazione dell'atto conclusivo. Il Quinn, però si spinge spesso al di là di quanto consentano i dati oggettivi e, facendo leva sulle possibilità di una tecnica catulliana di « thematic recall », opera degli accostamenti e propone delle successioni cronologiche indimostrabili per altra via. In realtà, il problema di questi « ritorni » è assai più complesso e i risultati assai meno funzionali di quanto non ritenga il Quinn. Infatti, si tratta di un processo di « integrazione » che avviene — per i poeti — « nel profondo pozzo dell'azione cerebrale inconscia » e che richiede, per esprimersi, tempi non necessariamente brevi (cf. E. K. Rand, *The magical Art of Virgil,* Cambridge, Massachussets 1931, pp. 10-15; W.F.J. Knight, *Virgilio romano* (trad. O. Nemi e H. Furst), Milano 1949, pp. 51 e 119). Virgilio, peraltro, coi suoi *furta* interni su opere composte a distanza di anni, è la migliore smentita di tale ottimistica valutazione del Quinn.

Nel cap. III (*The affair,* pp. 131-203) sono trattati i problemi di sempre, l'identificazione di Lesbia, la cronologia dei carmi in rapporto anche al viaggio bitinico; pochi i dati, molte le ipotesi. Riguardo al problema del rapporto « affair »-viaggio, si prospettano due ipotesi, quella, diremo, tradizionale, che pone il viaggio in Bitinia nel mezzo fra le due riprese della vicenda di Clodia e quella che vede tutta la vicenda amorosa susseguente al viaggio stesso; nel primo caso l'« affair » cadrebbe rispettivamente fra il 61 e il 60 e fra il 56 e il 54; il vasto iato sarebbe coperto da Catullo con la visita a Verona e la spedizione d'oriente, da Lesbia con la promozione e successivo licenziamento di un nuovo amante.

Va osservato che, in realtà, gli unici carmi databili si pongono dopo il viaggio; però, come giustamente osserva il Quinn, essi sono troppo pochi rispetto ai carmi non databili per costituire una prova effettiva. Questa bipartizione, peraltro, ha il merito non solo di superare certe difficoltà di ordine cronologico, ma anche di giustificare l'innegabile demarcazione psicologica fra i carmi lesbiani di tono lieve (i polimetri) e quelli di sapore scettico (i distici).

Il cap. IV (*The poetry of social comment,* pp. 204-82) rappresenta un tentativo apprezzabile di dare un ordinamento cronologico a vari carmi, lesbiani o no, particolarmente caratterizzanti. Il Quinn rileva qui un miscuglio, voluto dal poeta stesso, fra lesbiani e carmi d'occasione, ma sempre in funzione dei primi, rispetto ai quali le poesie non lesbiane rappresentano lo sfondo contrastante: il quadro di una società corrotta, che testimonia l'ideale catulliano infranto e calpestato. Naturalmente, parlare a questo riguardo di moralismo catulliano sembra al Quinn avventato; vi si può invece ravvisare il tono amaro di una satira brechtiana. Nel complesso, molti luoghi comuni, in un contesto di questioni già da tempo dichiarate insolubili.

Il problema dei *carmina docta* trova il Quinn impegnato a controbattere la tesi di « pretty poor stuff », in discredito, dice lo studioso, ma tenace: noi siamo col Quinn nell'apprezzare l'alto livello stilistico dei carmi 61-64; ma è solo un accurato *labor limae* che conferisce *calor poeticus* a quelle vicende mitiche o esse recano, insieme con la perfezione formale, il segno di un tormentato autobiografismo?

In effetti, i limiti più evidenti del lavoro del Quinn, qui come altrove, risiedono nella mancanza di un retroterra a cui riferire i fatti stilistici, psicologici, estetici. Perché il Catullo del Quinn vive in una dimensione nella quale difficilmente potevano ritrovarsi e comporsi le varie contraddizioni che costituiscono il carattere del Veronese.

Catullo ha realizzato — dice l'autore (p. 281) — il quadro di un intero settore della società, non di un individuo. Il quadro, anche se in certa misura autobiografico, è stato riadattato, sì da non essere direttamente informativo. Da questa valutazione di fondo, che noi condividiamo pienamente, avrebbe dovuto discendere, però, un tipo d'indagine che non fosse pura e semplice ricerca di semantemi o embrionale analisi strutturalistica o impressionismo estetico e socio-psicologico. Occorreva, piuttosto, ricostruire per intero la temperie culturale e spirituale entro la quale si muoveva Catullo, dando al poeta per intero la sua dimensione. Noi non sottovalutiamo lo sforzo d'interpretazione operato dal Quinn, ma la lettura attenta di Catullo non basta per restituirci l'autentica personalità del poeta, e il « Lebenstil » catulliano non può essere solo una somma di dati e di testimonianze a sé stanti.

FRANCESCO CORSARO

W. OTT, *Metrische Analysen zu Ovid Metamorphosen Buch I*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1974, pp. XVI, 153 e 16 schede perforate, DM 33.

Nel 1969, al V Congresso F.I.E.C. di Bonn, Wilhelm Ott illustrava un vasto piano d'indagine metrica da realizzarsi per mezzo di computers; si trattava di un ampio programma di lavoro che si proponeva la raccolta di taluni dati metrico-stilistici, prescindendo da ogni interpretazione dei fenomeni che li sottendono. In pratica, si è proceduto somministrando al computer il testo « leggibile » e programmando l'apparecchio per l'identificazione di quantità prosodiche, piedi, accenti, lunghezza delle parole, elisioni (diciamo meglio sinalefi), ecc. Nel 1970 l'Ott, che si era valso della collaborazione del Seminario di Filologia e del Centro di Elaborazione dell'Università di Tübingen, portava a termine la prima di tali ricerche, *Metrische Analysen zur Ars Poetica des Horaz*. Negli anni seguenti venivano realizzate varie altre *Metrische Analysen*: *zu Vergil, Aeneis Buch I, zu Vergil, Aeneis Buch VI, zu Vergil, Aeneis Buch XII, zu Catull, Carmen 64, zu Statius, Thebais Buch I*, nonché la presente; della quale appare indispensabile un'ordinata e articolata presentazione, al fine di penetrarne meglio caratteri, pregi e, naturalmente, limiti e carenze.

L'opera in oggetto può così suddividersi:

1) *Introduzione* (pp. VI-XVI), che espone i principi del programma di scansione automatica e il metodo per interpretare i fatti metrici rilevati. La macchina elettronica

— è qui avvertito — risolve tutti i problemi di scansione da sola, a meno che non intervengano fatti anomali (come l'iato) che richiedono l'intervento dell'uomo.

2) *Testo* (quello di Lafaye, nella collezione Budé, Paris 1966[4]) scandito e corredato dei dati (espressi in cifre), su 4 colonne, relativi allo schema metrico (pp. 1-20). Nella prima colonna (5 cifre) abbiamo i dati relativi alla caratterizzazione dei primi 5 piedi (l'ultimo piede non viene considerato perché la sillaba finale è segnata *anceps*): al dattilo è assegnata la cifra 1, allo spondeo 0; il v. 188 dell'*Ars* di Orazio addotto dall'autore a mo' di esempio, *quodcumque ostendis mihi, sic incredulus odi,* in cifra risulta 00101. Le cifre delle altre colonne stabiliscono la presenza o meno e, in caso di presenza, la parte del piede in cui cadono, rispettivamente, la finale di parola (seconda colonna), l'accento grammaticale (terza colonna), l'elisione (quarta colonna). Ponendo i numeri da 0 a 6 in rapporto con le combinazioni 0-1 (dove 0 rivela l'assenza, 1 la presenza del fenomeno), avremo: 0 = 000, 1 = 001, 2 = 010, 3 = 011, 4 = 100, 5 = 101, 6 = 110, 7 = 111. Nel caso paradigmatico le cifre per la seconda colonna sono 105411. In base alle medesime considerazioni, le cifre della terza colonna per il citato verso oraziano risultano 222444. E poiché nel medesimo verso l'elisione avviene solo fra *-que* e l'iniziale di *ostendis*, le cifre relative risultano (quarta colonna) 040000.

3) Accento delle parole ed eventuali coincidenze con l'*ictus* (primo approccio della dibattuta questione del rapporto frase-verso). L'accento è fissato secondo la legge del trisillabismo anche nel caso di *-que*. Tutti i monosillabi sono accentati. La resa statistica dell'accento di parola nelle varie posizioni del verso conclude questa sezione.

4) Dati, espressi in cifre assolute e in percentuali, sulle elisioni (pp. 23-35), con le varie posizioni all'interno del piede e del verso e le caratteristiche prosodico-metriche della sillaba elidente (nessuna quantità è indicata per la sillaba elisa). Un posto a sé è assegnato all'aferesi (pp. 36-37), il che rappresenta un passo avanti rispetto al primo lavoro sull'*Ars*.

5) Indice delle parole terminanti in ciascuna delle varie posizioni dell'esametro (pp. 38-48). Anche qui troviamo l'elaborazione di dati secondo diversi punti di vista, con tavole statistiche di grande interesse.

6) Finali dei *cola* nelle varie posizioni del verso (pp. 49-51). Esse sono stabilite in rapporto alla presenza di un segno d'interpunzione che non sia la virgola. A nessuno sfugge l'estrema approssimazione di un metodo del genere, considerata anche la prassi non unitaria esistente a tal riguardo fra le diverse edizioni.

7) Vari schemi ritmici (pp. 52-56): numero e percentuale di versi spondiaci e rapporto fra dattili e spondei. Anche qui abbiamo cifre in assoluto e dati statistici.

8) Tipi di clausole del verso (pp. 57-86).

9) Indice metrico delle singole parole (pp. 91-116), ordinate in base alla posizione nel verso.

10) Indice metrico delle parole stesse (pp. 119-153), per ordine alfabetico; è riportato il verso e la scansione.

Il lavoro è corredato di 16 schede perforate, corrispondenti alle 16 possibili posizioni di finale di parola nell'esametro. Esse consentono di programmare la frequenza delle varie combinazioni di finali di parola.

Un lavoro, dunque, molto interessante, che s'inserisce in un piano di sviluppo di ampie prospettive. L'Ott si propone, infatti, di esaminare, coi sistemi già collaudati,

al ritmo d 4-6 volumi l'anno, le opere esametriche di Lucrezio, Catullo, Virgilio, Orazio, Ovidio, Lucano, Stazio, Giovenale, Claudiano.

Naturalmente, questo genere di lavoro trova la sua piena esplicazione quando i centri di studio sono provvisti di mezzi tecnologici adeguati, perché in tal caso la formulazione della domanda sul materiale di computo può svilupparsi senza limiti; però anche al di fuori di una tale possibilità ottimale lo studioso trova nel materiale edito un sussidio di ricerca e di sistemazione veramente prezioso.

Ovviamente, non mancano qui aspetti discutibili, come il metodo di identificazione dei *cola* sintattici e il carattere tonico di tutti i monosillabi, per cui non si tiene conto di enclitiche e proclitiche; vi sono poi le limitazioni già rilevate: finale di verso *anceps* e vocali elise prive di quantità; ma bisogna guardare al di là di questi limiti oggettivi del lavoro per valutarne i meriti complessivi; i quali, peraltro, sono destinati ad accrescersi con l'espandersi e il moltiplicarsi di tali opere; perché è soprattutto nello studio comparativo dei fenomeni in rapporto a vari autori che lavori del genere superano completamente il carattere di pura curiosità.

Questo dell'Ott è un tipo di lavoro che affronta con metodi nuovi vecchi problemi; il contributo di tali sistemi tecnologicamente avanzati alle indagini stilistico-metriche non può non apparire positivo: i risultati sono più rapidi e cospicui di quelli che si potrebbero ottenere mediante un consimile lavoro manuale, il margine di sicurezza raggiunge il 95% (al di là del quale s'impone la correzione a mano); ma l'uso di questi dati va inserito in un discorso che li superi e li renda materia viva d'indagine. Perché nessuna tecnologia avanzata può sostituirsi al giudizio estetico, letterario ed anche « tecnico » dello studioso e nessuna critica può fare a meno dei mezzi tradizionali, sia pure largamente sorretti dai « programmi » di un computer dilatabili all'infinito.

FRANCESCO CORSARO

Poesia latina in frammenti, Miscellanea filologica, Istituto di Filologia classica dell'Università di Genova 1974, pp. 382.

Nei giorni 22, 23 e 24 febbraio 1973 si è svolto presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Genova un convegno sul tema « La poesia latina in frammenti ». A queste giornate filologiche genovesi, dedicate alla celebrazione del 60° genetliaco di Francesco Della Corte, uno degli studiosi che hanno influito in maniera più particolarmente incisiva sugli studi filologici dell'ultimo trentennio, ha aderito una folta schiera di latinisti con lavori di notevole livello.

Le numerose relazioni e comunicazioni di questa assise filologica sono confluite nel presente volume, che ai pregi insiti nei singoli lavori unisce l'accuratezza tipografica tipica delle pubblicazioni dell'Istituto di Filologia classica dell'Università di Genova.

Apre la nutrita rassegna di relazioni A. Ronconi con *Saggio per un commento al proemio degli « Annali » di Ennio,* in cui un'acuta e approfondita indagine di taglio decisamente erudito fa da supporto ad una serie di geniali ipotesi sui tratti caratteriz-

zanti dell'introduzione degli *Annales* (le *Musae*, il rapporto di successione Omero-pavone-Ennio, l'identificazione e la collocazione di Luni nel contesto dell'opera).

Sc. Mariotti (*Una similitudine omerica nel « Lycurgus » di Nevio*) prospetta la *contaminatio* nel *Lycurgus* neviano di due episodi omerici; se ciò avvenga in Nevio, in Eschilo o in una fonte intermedia l'autore non lo dice, però egli fa notare giustamente che la similitudine si accorda in pieno con lo stile di Eschilo.

A. Traina (*Mazio, fr. 6 Mor. Storia di un verso*) osserva che l'introduzione da parte di Mazio del particolare dell'erba è una felice *variatio* del motivo topico dell'eroe morente che morde la polvere.

B. Riposati (*Su alcuni aspetti tecnici e formali delle « Menippee » di Varrone*) fa una lucida disamina delle caratteristiche metriche dell'opera prosimetrica del Reatino. Particolarmente felice l'indagine sull'uso del saturnio, che l'autore riconduce ad esperienze greche rivissute nell'*humus* indigena.

L. Alfonsi (*Philologa Latina*) propone una serie di interventi, sotto certi aspetti apprezzabili, su testi lacunosi o poco significanti.

E. Pasoli (*Sul frammento 21 Morel del « Bellum Poenicum » di Nevio*) interpreta l'appellativo degli *Aborigenes, belli inertes*, come « privi di fama militare » e trova un « pendant » a questa definizione nell'appellativo *silvicolae* (allusivamente, « in possesso di una sovranità giuridica e religiosa »). Secondo lo schema indoeuropeo qui invocato, i Latini, dunque, carenti sul piano militare, eccellevano per fattori religiosi. Riguardo alla *vexata quaestio* dell'inserimento nell'*archaeologia* italica dell'episodio Enea-Didone, lo studioso ritorna, con ulteriori, acuti suggerimenti, all'ipotesi della ἔκφρασις.

G. Morelli (*Il modello greco della « Danae » di Nevio*) ravvisa, attraverso il confronto tra *Naev. Dan.* V 6 R (un frammento tra i più tormentati) e il v. 32 di una *Danae* pseudoeuripidea tramandata dal *Vat. Pal. Gr.* 287 (opera, presumibilmente, di un poeta bizantino), una fonte comune alle due tragedie, che potrebbe identificarsi con la *Danae* di Euripide. Un'ipotesi del genere renderebbe alquanto precaria la tesi marmoraliana dell'indipendenza di Nevio dai suoi modelli; ma è solo un'ipotesi, che la molteplicità dei veicoli di trasmissione dei temi mitografici rende alquanto problematica.

G. Pascucci (*Lo scoppio delle ostilità nella guerra annibalica secondo il racconto degli « Annali » di Ennio*) esamina i vv. 268-273 V² dell'*epos* enniano, traendone la conclusione che qui Ennio narri le vicende che vanno dalla guerra illirica alla decisione di Annibale di rompere gli indugi e assediare Sagunto. Per il Pascucci il frammento va ascritto al l. VIII. Si tratta di un problema stimolante, ripreso in una prospettiva interdisciplinare storico-filologica, e non possiamo non dare atto all'autore della funzionalità di tale metodo.

C. Questa (*Tentativo di interpretazione metrica di Cecilio Stazio*) si propone una serie di problemi metrici di notevole interesse, che involgono acute indagini testuali e una lucida esegesi del frammento ceciliano.

I. Mariotti (*Lucilio 698 M. e Archiloco*) propone un lieve ritocco al testo del fr. 698, che diviene in tal modo meglio significante nel contesto di una riconosciuta adesione del giovane Lucilio alla λοιδορία del poeta di Paro.

G. Calboli (*Un frammento di C. Laelius Sapiens?*) dimostra con stringente dialettica il carattere di « maligna invenzione » della notizia riportata nella *Vita* suetoniana, secondo cui Lelio avrebbe scritto la scena 4ª dell'atto IV (una *pars meretricia!*) dell'*Heautontimorumenos*. Quanto all'accusa infamante mossa a Terenzio e a Lelio nell'epi-

gramma di Porcio Licino, si tratterebbe di un tentativo di rivalsa per la persecuzione esercitata da Lelio sui seguaci di Tiberio Gracco.

G. Monaco (*Su alcuni versi pseudociceroniani*) esamina tre epigrammi attribuiti, secondo lui, falsamente a Cicerone; a proposito del primo, l'autore lepidamente osserva: « si è detto spesso da molti che i regali vanno ai ricchi », ma Cicerone come poeta non ci sembra si possa confondere coi ricchi.

N. Marinone (*I frammenti di Egnazio*) cerca di risolvere i difficili problemi ermeneutici suscitati dai due frammenti di Egnazio, nel rispetto quasi assoluto della forma tràdita.

N. Scivoletto (*Ticida, « poeta novus »*) si prefigge di imprimere a questa figura letteraria, finora « poco più che un semplice nome », « contorni un po' più precisi e meno sfumati »: tali premesse, a nostro avviso, appaiono largamente superate: lo Scivoletto, infatti, fissa con sicurezza la figura di Ticida nei suoi tratti caratterizzanti e opera un felice intervento sui tre versi superstiti, che appaiono in tal modo chiari e significativi.

E. Castorina (*Il « forte epos » di Vario Rufo*) si pone il problema se il poema epico di Vario Rufo sia da identificare col *De morte* o col *Panegyricus Augusti* o costituisca invece un'opera a sé. Lo studioso, fondandosi sul noto passo oraziano di *Sat.* I, 10, 43 s. e su ulteriori testimonianze di altri studiosi, nonché sull'analisi dei 12 versi superstiti del *De morte*, donde nulla si ricava di epico, postula l'esistenza di un *epos* a parte; tale poema e la nota tragedia *Thyestes* pongono Vario (è questa la felice conclusione del Castorina) sullo stesso piano di Virgilio e di Orazio nello sforzo di superare il neoterismo giovanile, che è poi il neoterismo di età cesariana.

L. Pepe (*Un distico pompeiano e Ovidio*) si occupa di un graffito, scoperto nel 1958, nei suoi rapporti con Ovidio. Lo studioso esclude categoricamente, e — a nostro giudizio — non senza ragione, una dipendenza di Ovidio dall'epigramma. Che sia vero il contrario appare verisimile, ma non cogente, data la ricorrenza del τόπος nell'epigrammatica e nella scoliastica.

E. Pianezzola (*Petron. frg. XXVII Beuch.* (= *Ernout*)), prescindendo, o quasi, dallo spinoso problema di attribuzione del frammento, che rimane aperto, intende operare un'esegesi « puntuale e complessiva del testo ricorrendo anche, se necessario, a interventi testuali », che appaiono, in genere, acuti e persuasivi.

Nella sezione « comunicazioni » troviamo una seconda serie di interessanti lavori.

G. C. Giardina (*Sui frammenti di Appio Claudio Cieco*) attraverso un'indagine puntuale perviene alla conclusione che l'opera di Appio Claudio fosse composta in senari giambici « e rappresentasse dunque un avvio della produzione comico-drammatica romana che, fin dai suoi inizi, adopera senza eccezione il senario giambico e non il saturnio » (p. 261).

V. Tandoi (*Donato e la « Lupus » di Nevio*) tenta, emendando, nello scolio al v. 537 degli *Adelphoe*, *Capua* in *captatum*, di controbattere l'opinione di buona parte della critica che Nevio avesse composto una seconda *praetexta* (*Alimonium Remi et Romuli, sive Lupus*) sul mito di Romolo. *Lupus* sarebbe invece, per Tandoi, il secondo titolo del *Romulus*, la cui data di composizione andrebbe posta — e questo ci sembra il risultato più pacifico — verso il 210, in clima di riscossa contro il Cartaginese.

A. Traglia (*Sopra alcune citazioni di Plauto e di Terenzio nel « De lingua Latina » di Varrone*) studia le divergenze tra le citazioni plautine e terenziane di Varrone e il loro *status* nella tradizione diretta. Tali divergenze, attribuibili a citazione mnemonica o alla presenza di un testo diverso dal nostro (talvolta migliore tal'altra peggiore), offrono al Traglia la possibilità di raffronti, specie l'ultimo, veramente significativi.

A. Grilli (*Nota su due frammenti poetici arcaici*) attribuisce al termine enniano *spiras* il significato di « milizie alleate », donde per *divinatio* giunge ad ascrivere il frammento al l. XIV (vittoria di Magnesia). Segue il tentativo, un po' fantasioso, di condurre il pacuviano *tardigrada* ad ὀπισθοβάμων, di cui l'autore presume la presenza nell'*Antiope* di Euripide.

A. Della Casa (*Il « Medus » di Pacuvio*) osserva che il dramma di Medo assume in Grecia il carattere di αἴτιον delle guerre persiane. L'interesse per tale vicenda mitologico-etnografica era destinato ad attenuarsi nel mondo romano se, come ben rileva la studiosa, il *doctus* Pacuvio non avesse colto in essa affinità puntuali con la vicenda di Romolo narrata nel *Lupus*.

A. La Penna (*Poche note a Pacuvio e Accio*) fa un'acuta e penetrante disamina di alcuni frammenti, fra i più tormentati dei due tragici, e per lo *Armorum iudicium* di Pacuvio fissa, nelle grandi linee, l'ordine di successione degli avvenimenti-chiave: *ludi* funebri, discussione sulla giuria, agone oratorio.

G. Puccioni (*Note ai frammenti di Accio, 581-84 Kl., Lucilio, 18 M. e « Trag. inc. » 61-63 Kl.*) propone un emendamento per Accio e un ritorno alla lezione proposta da Pomponio Leto per Lucilio; circa il frammento *trag. inc.*, opina, per i suoi risvolti satireschi, l'uso, totale o parziale, dell'*Aiace* di Carcino.

P. Frassinetti (*La « Protesilaudamia » di Levio*) fa un riesame dei frammenti del poemetto leviano per ricavarne un'ipotesi (abbastanza convincente) circa lo sviluppo drammatico del medesimo.

F. Giancotti (*Una sentenza di Publilio Siro sul disprezzo*), con una dottissima dissertazione, che chiama in causa vari fattori letterari ed una indagine severa e minuziosa sulla tradizione manoscritta, perviene al ristabilimento del testo di una sentenza di Publilio Siro.

G. Scarpat (*Nota a Laberio « Mim. » 167-170 Bon. (= 127-130 Ribbeck³)*) suggerisce un'interpretazione valida nella sua arditezza.

R. Lamacchia (*Fortuna di un verso ciceroniano*), attraverso l'uso puntuale che Ovidio fa di un verso dell'*Alcyones* ciceroniana in *Her.* XVIII (Ero e Leandro) e della *variatio* tematica del medesimo epillio nell'episodio di Ceice e Alcione, coglie il tentativo ovidiano di combinare temi epici ed elegiaci.

La fortuna di questo verso non si esaurisce in Ovidio: infatti, si rileva un tentativo ulteriore — secondo la studiosa non riuscito — di *aemulatio* in Seneca.

I. Cazzaniga (*Il « Tetrapharmacum » cibo adrianeo*) sottopone a severa indagine uno strano « calembour », in duplice redazione (*H.A.. Vit. Adr.* 21, 4; *Vit. Ael.* 5, 4), irto di problemi testuali.

B. Luiselli (*Sul perduto « Liber epigrammatum » di Beda*) studia alcuni aspetti fra i più emergenti della problematica bediana. Le sue conclusioni sul metro (distico

elegiaco), sul modello (Prospero d'Aquitania), sull'identificazione dei carmi riconducibili al *liber epigrammatum*, sui presumibili contenuti della raccolta perduta scaturiscono da un'analisi ora puntuale, ora a largo raggio, ma sempre acuta e penetrante.

Una silloge, come si vede, di alto livello, che si propone soprattutto di avvicinare il lettore più o meno provveduto a queste preziose *reliquiae* di opere spesso artisticamente non inferiori a quelle che il tempo ha voluto conservarci.

FRANCESCO CORSARO

APULEIO, *La magia*, Introduzione e traduzione di BRUNO MOSCA, Firenze, Felice Le Monnier, 1974, pp. LII+308 (L. 6000).

Non si tratta d'una semplice traduzione con introduzione e note: l'A. da quasi quarant'anni si occupa del *De magia* (una sua prima traduzione è del 1939) ed ha seguito attentamente i lavori di critica testuale, sicché il testo latino, che presenta a fronte, può dirsi — se non un testo critico — criticamente vagliato, come fanno fede le numerose note in calce alla traduzione. Non eccediamo, quindi, nel sottoporre a critica anche il testo.

La traduzione è viva e attraente, cioè apuleiana: talvolta ci richiama la rielaborazione artistica (e creazione teatrale a sé stante) operata da F. Della Corte (*Processo per magia e altri drammi*, Milano 1964), del quale crediamo di citare a proposito alcune parole introduttive (p. 8): « Non è che questa nuova tecnica di riproporre il tema eterno del dramma storico non lasci un certo margine anche alla ricostruzione, e perciò alla fantasia. Ma proprio la presenza di un documento vero, quale è quello che viene recitato dal protagonista, impone un paziente lavoro di restauro, in modo che il meno possibile appaia il gesso che completa nella statua la parte mancante ». In fondo, è questione di dosi: anche la ricostituzione d'un testo, cioè la filologia intesa in senso stretto, non può mancare di fantasia, diciamo di intuizione: e così la traduzione di quel testo. (Sarà magari opportuno usare i segni diacritici, in corrispondenza, nella traduzione stessa: come avremmo fatto, ad es., a p. 265 = cap. 92, dove il Mosca, dopo aver accettato opportunamente nel testo l'integrazione Norden-Marchesi *dictam* [*iam primum mulieris locupletissimae modicam dotem neque eam datam, sed tantum modo* <*dictam*>], traduce come se il testo non presentasse la caduta d'una parola).

Le 50 pagine introduttive costituiscono una piccola monografia, sicché dispiace, se mai, non trovare più sviluppato il discorso su filosofia e magia in Apuleio (che, sia pure tra virgolette, fu filosofo e « mago » insieme), come nelle accuratissime note può dispiacere l'assenza di riferimenti alla struttura retorica dell'orazione e alle sue peculiarità retoriche (unica eccezione a pp. 107-9), dalle « figure » alle clausole, per tacere della lingua, così ricca, ad es., di arcaismi e volgarismi.

Fra le osservazioni che il Mosca avanza nell'*Introduzione*, alcune spiccano per chiara illustrazione complessiva del testo, ben distinto nelle sue due parti fondamentali, dal cap. 66 in poi (p. XIII: « i discorsi sono due: il primo riguarda la magia, il secondo la pretesa seduzione di Pudentilla »; qui, di conseguenza, « seppure la magia

fa talora capolino, si avverte subito che sono cenni ormai estrinseci alla materia che ora si dibatte, e al vero scopo dell'accusa » [p. XXXV]; la distinzione è ribadita con cura a p. 193, n. 2).

Quanto alle « digressioni » di Apuleio, merito del Mosca è quello di giustificarle quasi tutte come funzionali, contro i molti che le ritengono un puro sfoggio dottrinario (cfr. pp. XXVIII-XXX, ed anche XVIII: lo stesso C. Marchesi nell'ed. 1957 ha riveduto in tal senso la sua posizione del 1914); di più, a proposito degli « oggetti magici » discussi nei capp. 53-56, diremmo che anch'essi sono pienamente funzionali: il Mosca ritiene (p. XXIX) che « lunga è la serie di battute, e perfino stucchevole »; a noi non sembra, e sarà anche merito dell'agile traduzione: Apuleio « ricama » su quel fazzoletto, e sul resto, per dimostrare il ridicolo dell'accusa.

Felice l'esegesi (p. XX) dei capp. 17-25, che comprendono l'elogio della povertà: altra « digressione » che l'A. (col Marchesi dell'ed. 1957) non ritiene affatto estranea all'argomento. Felicissime le caratterizzazioni dei principali personaggi, tutti sentiti e visti in una luce d'umanità, non escluso Rufino, che campeggia nella seconda parte e che « è il male personificato, la turpitudine che va colpita senza pietà » (p. XXXIX); ma soprattutto Pudentilla, vedova ancora relativamente giovane e per nulla libidinosa, ma « costretta » a seconde nozze da una malattia (pp. XLII s.; 203, dov'è splendida la traduzione), e lo stesso Apuleio come uomo; cfr. p. XLI: « Teniamo d'occhio non solo i sentimenti distesamente espressi dall'oratore, ma anche quelli affioranti quasi a caso e, vorrei aggiungere, senza malizia avvocatesca; e poniamo mente soprattutto a certe notazioni contraddittorie che caratterizzano, mi pare, come vivi e schietti quei sentimenti: ora il fastidio e la malinconia al ricordo della rete nella quale, imprevedibilmente, contro la propria volontà, il filosofo si era lasciato avviluppare in Oea, e il rimpianto amaro di quella grande libertà che prima gli aveva consentito di girare il mondo a proprio piacere; ora invece il bisogno di rendere un delicato omaggio alle virtù della donna cui fatali circostanze l'hanno legato; ma una volta come un senso di disperazione scopertamente sottinteso nell'elogio della bisaccia del cinico (più invidiabile questa che le nozze con Pudentilla!, cap. 22); altra volta la necessità di confessare il desiderio d'amore che pure un giorno lo prese per la donna (cfr. particolarmente i capp. 72-73). C'è insomma da chiedersi se in codeste contraddizioni non sia il vero segreto del dramma di Apuleio ».

Meno ci persadono altre pagine, sulla data di nascita di Apuleio stesso (p. X, n. 1: l'A. indica dapprima un lasso di tempo troppo esteso, dal 123 al 135 d.C., per fermarsi poi intorno al 128: a noi sembra che non ci si possa allontanare molto dal 124, per le ragioni addotte, quasi un secolo fa, dal Rohde e poi dal Cocchia e dallo Schwabe); sulla sua importanza quale filosofo (p. XLVIII: filosofo originale Apuleio non fu certo, ma neanche autore di « filosofia spicciola »: per lo meno, per il grande interesse mistico e demonologico dei suoi « trattati » socratico-platonici); sull'interpretazione dei *versus mali* (pp. XVI s.; 25, n. 2, dove il legittimo richiamo a Hor., *Sat.* II, 1 ex. esclude, ci sembra, l'interpretazione dell'aggettivo in senso magico; lo riconosce, alla fine, lo stesso A.: « gli avversari, veramente, definendo *malos* i versi amatori di lui, intendevano esprimere un giudizio morale, e non estetico »: la morale non implica la magia); sul carattere a sé della magia del II secolo d.C. (p. XLVI: « una magia che rispetto a magie di altre epoche ha costituito, forse, un *unicum* »: l'A. è un intenditore, avendo scritto, in giovinezza, *Magia e spiritismo nel Parini*, Torino

1928: cfr. p. 79, n. 1; ma non ci sembra che in età augustea le cose stessero diversamente: cfr. ora S. Ingallina, *Orazio e la Magia*, Palermo 1974, p. 18 e passim. Diverso è naturalmente il giudizio sul sincretismo religioso pagano, ma la magia è a parte).

Per il testo (si sa che il copista apuleiano del *Mediceus alter* è eccessivamente scrupoloso, fino ad aggiungere nel margine, quando è in dubbio, vere e proprie varianti, e che il codice è in cattive condizioni, sia per le lettere sbiadite e quasi illeggibili per la scadente qualità — difetto tipico dei mss. di Montecassino — della pergamena e dell'inchiostro, sia per interpolazioni e correzioni erronee di mani posteriori; ma si sa anche che un altro *Laurentianus* [plut. 29, 2] è una copia effettuata quando ancora il ms. principale non era guasto come oggi; per tacere degli altri mss. derivati dal *Mediceus* ancora integro, e quindi non del tutto « secondari »), molte volte le scelte del Mosca appaiono felici: così *incomtum* (cap. 12) del Helm; *merguntur* (cap. 32) del Marchesi e del Vallette, che rispettano i codd. contro *mercantur* del Helm; *hebetem* (cap. 35) dei codd. dett. (noi aggiungiamo a sostegno, la « rima » col successivo *teretem*); *nisi rus a <se>de omnium diu* (cap. 44) del Helm; *ructus <s>piramen* (cap. 59) del Helm; *vanis* (cap. 68) contro *variis* del Lipsio e dei più; *inquieti* (cap. 79) contro *inquit* dei più (*inquid* codd.); le *cruces* prima di *Moses* (cap. 90), contro le varie emendazioni degli altri; *acerbissimas* (cap. 101) del Bosscha, ben tradotto « molto ingiuriose ».

Meno felici ci sembrano altre lezioni (a parte *omnium* del cap. 4, che dalla traduz. e dal comm. appare *omnia*, corr. del Bosscha): *<res> cognitu raras* (cap. 38): meglio il Marchesi (*cognitu <res> raras*) giustifica la caduta; i versi enniani del cap. 39 non corrispondono sempre alle esigenze metriche; *contumeliis adnuit* (cap. 76): forse meglio, con Helm, lasciare *abnuit* e sottintendere *alere...*

Della traduzione si sono detti i pregi: ricordiamo in particolare, perché in contrasto con altre, l'interpretazione di *coniuncto carmine* (cap. 10): « uniti in un solo canto d'amore »; di *praeter opinionem contra suam sententiam* (cap. 78): « così traviato fino a porsi contro di lei »; di καὶ ἐρῶ (cap. 82): « e perciò ne sono innamorata » (anziché: « e lo confesso »; giustamente anche la rielaborazione teatrale del Della Corte *op. cit.*, p. 56: « e sono presa d'amore »).

Più dubbiosi siamo per altre interpretazioni: *vel uda vel suda soli* (cap. 16): « liquidi o solidi che siano », dove la *vexata quaestio* sull'ultima parola, dalla traduzione sembra risolta con una espunzione che dal testo non risulta; *dulcedo* (cap. 50): meglio « siero » (proposto nel comm.) che « liquido »; *aquariolus* (cap. 78): meglio « ruffianello », che non « ruffiano » (il diminutivo è ancora più dispregiativo e più aderente alla forma e al significato del termine latino); cap. 92: meglio « malaugurio » che « male augurio »: cap. 93 meglio « per avidità » che « per avarizia ».

EMANUELE CASTORINA

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Lettres théologiques*. Introduction, texte critique, traduction et notes par P. GALLAY, avec la collaboration de M. JOURJON, Paris Les Editions du Cerf 1974, pp. 113 (« Sources Chrétiennes » 208).

Appaiono riunite insieme, nel vol. 208 delle « Sources Chrétiennes » le *epistole teologiche* di Gregorio di Nazianzo (vale a dire quelle epistole che nell'edizione maurina [riprodotta nella PG vol. 37°] portano i numeri 101.102.202), che hanno come tema un'eresia — quella apollinarista — la cui diffusione, nel penultimo decennio del IV sec., preoccupò gravemente Gregorio e ne sollecitò la *vis* polemica. I problemi relativi a questa eresia cristologica che, come si è detto, trovò un fiero oppositore in Gregorio (ormai negli ultimi anni della sua vita, ma non per questo meno tenace e combattivo), trovano, all'inizio del libro, una lucida ed interessante puntualizzazione in quella parte dell'« Introduction » che è scritta da M. Jourjon (« La doctrine des Lettres théologiques » pp. 11-24). Sarebbe stato opportuno sottolineare, più di quanto non sia stato fatto, ciò che a Gregorio interessava maggiormente affermare nella polemica contro gli Apollinaristi; che l'uomo deve essere salvato nella sua interezza (ὅλως) da Cristo (cfr. la formula gregoriana, divenuta poi usitatissima 'τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον' [ep. 101, 32]).

Le *epistole teologiche* hanno — quale più quale meno — carattere di veri trattatelli dogmatici: ed è per questo che esse figurano nei mss. contenenti *orazioni* gregoriane, e non in quelli contenenti *epistole* (la tradizione ms. di Gregorio offre qualche altra singolarità: i *carmi* I, 2, 3 e I, 1, 32 sono trasmessi sia da mss. di *orazioni*, sia da mss. di *carmi*).

L'edizione, dovuta alle cure di Paul Gallay, ben noto specialista di studi nazianzenici, si basa sulla collazione di dieci manoscritti (appartenenti tutti — tranne uno — al IX e al X sec.), di cui non si propone uno *stemma* [viene (p. 29) precisato che i problemi inerenti alla storia del testo delle *orazioni* gregoriane verranno trattati nel vol. I della relativa edizione in corso di pubblicazione presso le « Sources Chrétiennes »]. Nella *constitutio textus* l'editore lascia intravedere un notevole margine di preferenza per le lezioni offerte da codici della famiglia *N* (specie per quelle offerte da B, codice in maiuscola, che ad ep. 102, 19 conserva, da solo, una *lectio difficilior*): questa famiglia sembra presentare — quasi costantemente — lezioni, talora lievemente, superiori. Nel difficile lavoro di *selectio* non ci si può non trovare, in genere, d'accordo con l'editore: almeno in un caso, però, mi pare preferibile accettare una lezione rigettata. A ep. 202,4 Gallay (con BQVTS^{pc}P) legge οἱ τῆς Ἀρείου ἤτοι Εὐδοξίου αἱρέσεως, ..., τῇ νόσῳ ἑαυτῶν ἐκπομπεύουσιν; AWS^{ac} DC hanno ἐμπομπεύουσιν che appare *potior*, in quanto ἐμπομπεύω + dativo nel senso di «fare sfoggio di qualcosa» (proprio così intende il Gallay nella traduzione) è ben testimoniato (v. almeno LSJ^{9} 547 s.v.; illuminante mi appare anche il confronto con Malchione in PG 10,257 a... ἐμπομπεύοντα τῇ μιαρᾷ αἱρέσει ...), cosa che non sembra potersi dire — sempre nella suddetta accezione — di ἐκπομπεύω + dativo. L'editore non ha mai introdotto correzioni, sue o di altri; ha soltanto mutato la grafia, costante in tutti i codici, Ἀπολινάριος, Ἀπολιναριστaί, in Ἀπολλινάριος, Ἀπολλιναριστaί.

Il testo, che ci è offerto dalla presente edizione, è molto migliore rispetto a quello datoci dai Maurini (cfr., ad es., ep. 102,25), e ciò ci fa pronosticare che l'ed.

del Gallay sostituirà quella maurina. Purtroppo il testo del Gallay non è corredato, con la frequenza desiderata, da richiami a *loci paralleli*, pur notevoli, che un'indagine può rintracciare in altre opere dello stesso Gregorio. Segnalo, in particolare: carme I, 1, 10 (in PG 37, 466-70) v. 25 ss. ~ ep. 101, 48; c. I, 1, 10 v. 43 ~ ep. 101, 37; c. I, 1, 10 v. 57 ~ ep. 101, 48; ancora c. II, 1, 30 v. 177 (PG 37, 1297) ~ ep. 102, 14: si tratta di confronti che si potrebbero facilmente moltiplicare. Viene anche trascurata qualche traccia di tradizione indiretta delle tre *epistole*: ad es., all'attento lettore può interessare il conoscere che una menzione (con citazione di parte del § 32) dell'ep. 101 si trova già in Massimo il Confessore, PG 91, 1336. La traduzione — per quanto posso giudicare — è scorrevole, sebbene in un punto (ep. 101, 49) paia non rendere in maniera perspicua il testo greco. [A ep. 102, 5 vi è un errore di stampa: μονοί].

A livello lessicale, è sorprendente notare come, nel breve volgere di qualche rigo (ep. 202, 21-2), il termine *parrhesia* venga usato due volte, la prima per denotare la legittima « libertà di parola » del vescovo Nettario, ortodosso, la seconda volta (come anche a ep. 202, 4.7.19) per indicare la sfrenata « licenza nel parlare » degli eretici: quest'ultima accezione non è assolutamente frequente (v. LAMPE 1044, s.v. παρρησία I B 2).

Il non comune termine παρέγγραπτος (ep. 101, 23) è usato nella stessa peculiare accezione con cui lo adopera Luciano, *Zeus Trag.* 21: reminiscenza di qualche lettura dell'autore pagano?

Completano l'opera, meritevole di ogni attenzione e interesse, un indice di « citations et allusions scripturaires » (pp. 99-101) e un altro « de mots grecs » (pp. 103-111): ambedue, naturalmente, utilissimi.

CARMELO UGO CRIMI

EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La préparation évangelique livre I* - Introduction, texte grec, traduction et commentaire par J. SIRINELLI et E. des PLACES, « Sources chrétiennes » N. 206, Les éditions du Cerf, Paris 1974, 338 pp.

« Les éditions du Cerf » presentano, per le « Sources chrétiennes » (giunte con questo al 206° volume), il libro I de *La preparazione evangelica* di Eusebio di Cesarea.

Il valore di quest'opera non è certo da scoprire, e la sua posizione in un delicato momento della polemica contro il neoplatonismo la rende caratterizzante rispetto allo spirito e ai metodi di un particolare periodo storico — gli inizi del IV secolo — e di un autore — Eusebio — incline « au témoignage de la Raison, de l'Histoire et même de la morale pratique » (p. 51), anche se lo spirito d'insieme è quello dell'antica apologia, la quale « associait depuis toujours les intentions de l'apologétique et de l'exhortation » (p. 48).

La preparazione evangelica è, com'è noto, una grossa opera in 15 libri, alla quale fa seguito, inserendosi nel contesto generale dell'apologetica eusebiana, *La dimostrazione evangelica*, di cui possediamo dieci dei venti libri composti da Eusebio. Un libro su 25 non può certo costituire per il lettore una documentazione esauriente

sulla tematica complessiva; però, va osservato che il presente libro esprime sull'argomento più di quanto le proporzioni quantitative non lascino presupporre: esso, infatti, ha « la particularité... de contenir à la fois des développements préliminaires de caractère général et les chapitres initiaux de la *Préparation Evangélique* proprement dite » (p. 65).

Del presente lavoro dividono equamente le responsabilità Jean Sirinelli, al quale si deve l'introduzione generale all'insieme delle opere di Eusebio (pp. 7-54), l'introduzione all'opera (pp. 65-89), la traduzione e il commentario, e P. Édouard des Places, autore del testo critico, coi diversi apparati e la « Notice » sul medesimo alle pp. 55-62.

Il lavoro, pur così diviso, presenta una notevole uniformità e nei pregi e nei limiti, e i due elementi più fortemente caratterizzanti, l'introduzione e il testo critico, rivelano nei due autori lo stesso grado di cautela: infatti, mentre il des Places nell'edizione critica dimostra di non ignorare l'esemplarità dell'edizione precedente, dovuta al Mras, attenendosi ad essa quasi costantemente, il Sirinelli nella varia e vasta problematica affrontata nella sua introduzione si riserva solo a tratti conclusioni moderatamente originali, in un contesto di insieme che appare talora compilatorio e manualistico. E, a tal riguardo, dobbiamo rilevare che in alcune notazioni di contorno le indicazioni appaiono insufficienti e in certo senso distorte. È il caso, *e.g.*, di p. 33, in cui la dibattuta questione dell'identificazione dell'obiettore nell'*Apocritico* di Macario di Magnesia è affidata al résumé (pp. 245-48) di P. de Labriolle, in *La Réaction paienne*, che è del 1934 e quindi, a parte tutto, non è aggiornato in ordine agli sviluppi ulteriori della questione: da essa si trae la conclusione, a nostro avviso solo parzialmente accettabile, di attribuire la paternità delle *quaestiones* ad un *excerptor* di Porfirio. Le nostre conclusioni, che tengono d'occhio anche le esigenze del contesto macariano, entro cui si muovono le *quaestiones* dell'*incertus auctor*, sono un po' diverse, escludendo nell'anonimo pamphlet anticristiano l'unicità della fonte, pur in sede di *excerptum* in prevalenza porfiriano (Fr. Corsaro, *L'« Apocritico » di Macario di Magnesia e le Sacre Scritture*, in « Nuovo Didaskaleion », VII (1957), p. 23 e *Le « Quaestiones » nell'« Apocritico » di Macario di Magnesia*, Catania 1968, Introduzione, *passim* e, soprattutto, p. 28 s.).

Certi fatti risultano poco lumeggiati in ordine alle fonti e in ordine agli sviluppi critici: il problema - cardine del rapporto fra gli editti di Galerio e di Costantino - Licinio è visto solo dall'angolo visuale di Eusebio. E il *De mortibus persecutorum*? E tutto il lavorio critico che la questione ha imposto agli storici degli ultimi secoli, dal Burckhardt al Grégoire, al Piganiol, al Calderone (cf. Fr. Corsaro, *Lactantiana - Sul « de mortibus persecutorum »*, Catania 1975², pp. 60-72)?

Per quanto attiene all'autenticità dei titoli e dei sommari che corredano l'opera e che a vari studiosi non sembrano attribuibili ad Eusebio, il fatto che, come afferma il Sirinelli (p. 53), essi « nous apportent les indications indispensables, que le texte lui-même ne nous donne pas », secondo noi non costituisce prova sicura, anche a causa di una certa confusione nella tradizione manoscritta; in ogni caso va tenuto conto dell'osservazione di Gaisford da noi verificata sul testo, secondo cui questi « lemmata » « nexum saepe perturbant ».

Ma, a prescindere da limiti e dissonanze, questa introduzione è in genere accettabile ed è spesso, nella sua cautela, indice di consapevole equilibrio (cf., *e.g.*, p. 13,

dove l'autore chiude la questione della datazione delle due opere gemelle fissando le medesime tra la fine delle persecuzioni e la guerra finale fra Costantino e Licinio, perché « aucune autre approximation ne permet de serrer de plus près le problème »: e, in effetti, avevano constatato quanto fragili fossero le prove addotte dagli studiosi precedenti per fissare con precisione puntuale queste date).

Il testo critico è, come abbiamo accennato, ben poco originale rispetto a quello del Mras; esso è corredato da un apparato estremamente sobrio e dalla notazione di *fontes, iterationes, testimonia.*

La traduzione è molto aderente e consente di gustare in un francese pur fresco e vivace i caratteri, i preziosismi, l'enfasi, la nobile eleganza della prosa eusebiana.

Ma la parte migliore di questo volume — come di quasi tutti i testi della collana fondata dal compianto Daniélou — è il commentario, ricco e sapientemente ordinato: una vera messe di notizie che aiutano a penetrare nei contenuti e nello spirito l'opera del vescovo di Cesarea.

Un lavoro, quindi, apprezzabile nel suo complesso, anche se deficitario in più punti o settori. Esso costituisce soprattutto un invito per il lettore medio, al quale è consentito, senza grandi sforzi, di apprezzare nel suo giusto valore una personalità fra le più interessanti, non uno di quegli uomini « qui font l'Histoire », ma uno di quelli « qui cherchent le sens des événements qu'ils vivent » (p. 22).

FRANCESCO CORSARO

A. LEONE DE CASTRIS, *Il decadentismo italiano. Svevo Pirandello D'Annunzio*, Bari, De Donato, 1974.

Il discorso critico che Arcangelo Leone De Castris sviluppa in questo suo *Decadentismo italiano* ripropone, per un verso, una costante della sua ricerca, finalizzata a una ricostruzione materialistica delle ideologie e dei modi espressivi della cultura decadente in Italia; per un altro verso, forse il più stimolante e suscettibile di sviluppi, costituisce una ulteriore testimonianza di critica *militante, politica* in senso lato, che, privilegiando l'ottica del presente, e cioè della condizione attuale dell'intellettuale « umanista » nella società capitalistica, ha trovato la verifica teorica più probante, dopo l'articolazione polemica di *L'anima e la classe* (1972), in *Critica politica e ideologia letteraria*, in cui, muovendo dalla equazione: intellettuale = produttore di ideologia, riconfermata anche nel secondo dopoguerra dal rifiuto oggettivo di riconoscere la crisi della funzione intellettuale, De Castris poteva affermare che « (...) la crisi del ruolo nell'attuale fase di transizione, e altresì il definirsi di una nuova domanda culturale su basi di massa, significano precisamente la crisi della ragione sociale dell'intellettuale, e dunque la crisi di un suo modo d'essere strettamente connesso a un tipo di socialità del suo lavoro, ad una sua funzione specifica all'interno del sistema borghese. L'attuale produttività sociale dell'ideologia è dunque strettamente inerente alla socialità strutturale della produzione ideologica del passato: e cioè domanda un'analisi che verifichi-discopra il rapporto reale, oggettivo e dialettico insieme, tra economia e ideologia, tra rapporti di produzione e produzione teorica dei rapporti. La produttività sociale

dell'ideologia, in quanto oggetto di analisi, domanda cioè precisamente una storia sociale, degli intellettuali, che sia, proprio per questo, una critica materialistica dell'ideologia » (cfr. AA. VV., *Critica politica e ideologia letteraria. Dall'estetica del realismo alla scienza sociale 1945-1970*, Bari, De Donato, 1973, pp. 28-29). Postulando in quella sede la necessità di un'autentica analisi sociale e non di un generico « metodo sociologico », De Castris rivendicava la legittimità scientifico-politica di uno studio dell'ideologia come « forma » letteraria, respingendo quindi l'ipotesi di una ricerca di « realtà » *al di là* dell'ideologia; e poteva concludere che « l'oggetto reale, storico, sociale dell'analisi critico-letteraria non può essere dunque, crediamo, il *quanto* di realtà *nonostante tutto* presente nell'opera, ma il *modo*, la *forma* (ideologica) del conoscere e del rappresentare: è questo l'oggetto specifico, ed è l'unica circostanza che rende non pleonastica la critica della letteratura e che rende significativa, socialmente analizzabile, la letteratura stessa » (*ibidem*, p. 35).

Da questa duplice prospettiva — storiografica, ma prevalentemente, come s'è detto, « militante », tesa a ricercare nel recente passato le ragioni « materiali » della persistente separatezza ideologica dell'intellettuale — nasce quest'ultimo lavoro del De Castris, strutturato in quattro momenti: un discorso di verifica critica complessiva delle ipotesi mosse nel saggio precedente (*Il problema del Decadentismo*); un'analisi della fase di superamento del valore-Letteratura, come pretesa oggettività naturalistica, in Svevo (*La coscienza di Svevo, tra scienza e società*); la riconsiderazione della ragione analitica pirandelliana, specchio, ancorché ideologicamente deformato, della crisi sociale (*Del rigore di Pirandello*); e, in conclusione, la conferma della separatezza egocentrica della Poesia-artificio — in consonanza con le esigenze dell'industria del mito personale e con quelle del Potere — in D'Annunzio (*Il « guardaroba dell'eloquenza »*).

Nel saggio complessivo De Castris verifica, nel concreto della ricostruzione storico-sociale, l'ipotesi di una crisi, fino ad oggi non risolta, del ruolo intellettuale, rilevando come nel periodo 1880-1914, tra crisi agraria e guerra mondiale, la proposta desanctisiana di una egemonia degli intellettuali, spina dorsale di una società tendenzialmente democratica, venga progressivamente rifiutata da uno sviluppo economico-sociale in cui alla mercificazione della letteratura da parte del nascente capitalismo industriale gli intellettuali oppongono quasi soltanto la propria separatezza corporativa, data l'incapacità storica — di classe — di individuare nel proletariato l'antagonista politico, che possa farsi carico di una risposta totale alla crisi di credibilità del regime burocratico post-unitario e, poi, della democrazia giolittiana. Incapaci di prendere atto della crisi del proprio ruolo, di intellettuali decadenti si rifugiano nella difesa (drammatica o ironica) della loro separatezza, nell'impiego di un orizzonte conoscitivo dissociato, privilegiando ora il sogno consolatorio di un'infanzia dell'uomo e della civiltà (Pascoli), ora il momento dell'ironia e autoironia lucida ma impotente (Gozzano), quando non, addirittura, la sterile sperimentazione di ogni tipo di suggestione estetica, al di qua di un'autentica dialettica intellettuale (D'Annunzio). Svevo e, ancor più, Pirandello (nella tematica del quale sembrano riassumersi — secondo De Castris — i momenti decisivi dell'ideologia decadente) rappresentano delle risposte anch'esse inevitabilmente ideologiche in quanto prive di un organico punto di riferimento (si pensi al carattere utopico e quasi messianico del « socialismo » sveviano), ma in cui i processi mistificatori dell'ideologia, cioè dell'assunzione deformata della realtà oggettiva — classista e alienata *in re* e non metafisicamente — da parte dei ceti intellettuali piccolo-borghesi, vengono spesso sve-

lati nei loro meccanismi autentici. Più complesso diventa il discorso — cui si accennerà soltanto — a proposito dei tentativi di egemonizzazione che da determinati settori intellettuali vengono portati avanti soprattutto nell'età giolittiana: le riviste di primo Novecento (« Il Regno » di Corradini, « Hermes » di Borgese, « Leonardo » di Papini e Prezzolini), proprio col presumere una funzione specifica della « classe dei colti » e col rivendicarne un ruolo organico alla società borghese, costituiscono « una presentazione alquanto terroristica di credenziali, rivolte alla borghesia capitalistica come suggerimento di una alternativa ideologica alla democrazia giolittiana, per il momento in cui la sua prassi conciliativa si rivelasse inservibile » (p. 61). In tale prospettiva, nemmeno il generoso ma ambiguo moralismo della « Voce » viene recuperato a una tendenza progressiva dal De Castris, che, analizzate le differenziazioni di una dialettica interna ben più ricca e articolata, ma destinata a scoppiare sulle sue contraddizioni, rileva che « (...) la linea della « Voce », la sua operazione vincente, sarà complessivamente riconoscibile nell'aggiornamento *apparentemente* problematico e interclassista, dichiaratamente *neutrale* e *apolitico*, del sogno eversivo e classista del giovanile « Leonardo » (...) » (p. 65).

Nel saggio sveviano — puntuale verifica delle strutture ideologico-espressive, che continua e rende più perspicuo il discorso della monografia del '59 — De Castris ricostruisce l'esperienza narrativa dello scrittore triestino, rilevandone soprattutto l'interno svuotamento della struttura-romanzo, corrispondente alla crisi gnoseologica dell'intellettuale borghese. Svevo non maschera la progressiva emarginazione del ruolo dai meccanismi della società capitalistica con una mistificante esaltazione del valore-Letteratura da opporre, nella sua separatezza, all'economicismo industriale o da candidare, svuotandolo di qualsiasi contenuto progressivo, a una alternativa reazionaria e direttamente *politica*. L'impietoso disvelamento dell'impotenza etica e gnoseologica del letterato viene attuato, in *Una vita*, tramite l'*animus* polemico nei confronti dello scientismo borghese (incarnato dalla figura di Macario) assunto direttamente dall'intellettuale piccolo-borghese di estrazione rurale, che pateticamente oppone alla rapacità ottusa dell'ambiente bancario-salottiero la propria erudizione tardo-umanistica e il suo schopenhauerismo provinciale, portavoce di un'alternativa velleitaria e votata alla sconfitta, che Svevo non accarezza ma distanzia da sé con la spietatezza dell'ironia, rivelandone l'inadeguatezza culturale e politica. In *Senilità* l'intellettuale (anche Emilio Brentani ha scritto un romanzo) si accontenta di ritagliare per la sua azione pedagogica un àmbito assai più modesto, quello dell'educazione della « figlia del popolo », a cui rivela l'utopia socialista come possibile guida etica, peraltro respinta da Angiolina, che in quel sogno di eguaglianza intravvede una minaccia al privilegio personale dell'amore come merce. Anche Brentani prenderà atto della sconfitta, con un margine più netto di consapevolezza, ma pur sempre nell'idealizzazione mistificata della realtà, che si conclude nella sublimazione di Angiolina come privata compensazione della propria inutilità sociale. In *Zeno*, infine, non c'è più spazio alcuno, in senso dinamico e attivistico, per l'intellettuale, che proprio nei suoi strumenti « professionali » (gli studi universitari, il violino) realizza gli insuccessi più vistosi e che, in una progressiva placida integrazione nel mondo borghese, rimuove del tutto il momento *politico*, accettando la propria *inesistenza* in quanto intellettuale e rifugiandosi nelle pacifiche certezze della coscienza, dell'equilibrio interiore. Con *Zeno* anche la struttura-romanzo è definitivamente svuotata di contenuti conoscitivi, riservati all'ironia analitica dello

scrittore-personaggio. De Castris rileva in tutto ciò « (...) l'operazione più lucida e avanzata, e a suo modo « politicamente » pregnante, che uno scrittore abbia condotto in quel momento della crisi borghese in Europa. Ma è anche, inevitabilmente, una risposta ideologica, ricca di effetti conoscitivi ma entro un'ottica non complessivamente critica e alternativa » (p. 115).

Nel rivisitare grandezza simbolico-espressiva e oggettivi limiti ideologici di Pirandello, De Castris conferisce al suo discorso pirandelliano uno spessore « sociale » persuasivamente proposto al lettore. Partendo dai romanzi e concludendo col teatro, egli analizza la scomposizione interna degli istituti consacrati dell'arte borghese. Nei romanzi — soprattutto dal *Mattia Pascal* a *Si gira* — quella che De Castris chiama « rivoluzione copernicana » consiste nella « formalizzazione della impossibilità del tempo oggettivo, continuo, dell'azione storica e della dinamica psicologica convenzionale » (p. 155), con la conseguente ipostatizzazione di un personaggio-coscienza « esterno » alla vicenda, simbolo corposo dell'impossibilità conclusiva della forma-romanzo: don Cosmo, Mattia Pascal, Serafino Gubbio (che radicalizza una « posizione metanarrativa e metaideologica »); mentre l'uso del discorso indiretto libero, il logoramento della sintassi, la « misura atipica » del monologo interiore ne scandiscono la dissoluzione sul piano formale. La crisi consapevole del ruolo-guida dell'intellettuale (il personaggio che « giudica » l'azione senza poterla orientare) nasce indubbiamente dalla assunzione degli *elementi reali* che « tolgono necessarietà e potere alla funzione sociale dell'ideologia », poiché lo sviluppo della democrazia — attraverso i partiti, il suffragio allargato, i sindacati — sottrae il monopolio della coscienza sociale al tradizionale « appalto » intellettuale. La dissoluzione del romanzo sbocca nella rappresentatività del teatro, di cui la tematica del « personaggio senza autore » costituisce la struttura medesima. Protagonista della scena pirandelliana è, di fatto, la piccola borghesia intellettuale della provincia meridionale, che nel furore logico della disperazione verbale esprime la propria dissociazione dallo Stato capitalistico che la emargina e l'assillante ricerca dell'autore, cioè di una funzione intellettuale che ne realizzi in prima persona l'esigenza di un nuovo ordine statuale. Di qui la dissoluzione della scena borghese, lo straniamento della tecnica teatrale pirandelliana, il teatro nel teatro: « l'interattiva presenza della tragedia universale entro l'apparato e la casistica della commedia borghese ». La risposta pirandelliana non nasconde il suo carattere ancora ideologico, espressione anch'essa della crisi sociale del ruolo, ma nella tragica consapevolezza di una strutturale impotenza dell'intellettuale emarginato.

L'ultimo saggio studia il « fenomeno » dannunziano nella sua lunga articolazione diacronica, dal momento storico in cui si manifestò all'attuale « recupero » critico. Muovendo da un'analisi formale dell'ideologia letteraria dannunziana — attraverso uno studio dei livelli espressivi della lirica alcionica, che non rifiuta gli apporti della lezione stilistica — De Castris sostiene che appunto l'analisi *interna* del D'Annunzio ritenuto più « lirico » e « creativo » dimostra vano e arbitrario il tentativo di ritagliarne una sezione appartata e immune dal superomismo. Si tratta per contro, secondo De Castris — in polemica coi lettori « di gusto » che cancellano le mediazioni storiche —, di un « superomismo ininterrotto », teso a privilegiare un valore « assoluto » della poesia, suprema Bellezza capace di compensare le frustrazioni social-esistenziali di una piccola borghesia terrorizzata da crisi agraria, corruzione crispina e ascesa del proletariato. È il momento della restaurazione del ruolo intellettuale, che si offre come orga-

nica « coscienza » ideologica — quindi al massimo livello di mistificazione — a ceti emarginati dallo sviluppo capitalistico e pertanto bisognosi di rivalse mitico-nazionalistiche, recuperandoli politicamente agli indirizzi repressivi di fine secolo. In quest'ottica critica anche il D'Annunzio « notturno » riconferma la concezione di una Poesia assoluta che, atteggiandosi stavolta a intimismo e languore sensuale, incarna un ulteriore momento della sapiente organizzazione del successo editoriale attorno a un'operazione formale, sempre, nella sostanza, uguale a se stessa, tutta ideologica perché priva di contenuti conoscitivi. Se il mito di D'Annunzio può tuttora resistere, e anzi vivificarsi — nonostante la totale mancanza di lettori —, ciò avviene, conclude il De Castris, perché ancor oggi, di fronte alle frustrazioni della prassi, si ripete l'equivoco di uno spazio autonomo della letteratura e, parallelamente, di una critica che respinge i contenuti storici in nome di una « scienza » pretesa neutrale e obbiettiva, in realtà, ancora una volta, tutta ideologica, perché tesa a perpetuare l'inguaribile malattia di un umanesimo inteso come spazio separato di crezione e di ricerca.

Il discorso del De Castris ci trova in gran parte consenzienti non solo sull'oggetto specifico — le ideologie del decadentismo letterario italiano *in quanto* espressione *formale* di una crisi di identità dei ceti intellettuali — ma, più a monte, anche sulle ipotesi di metodo a cui si accennava introduttivamente, e su cui crediamo non cada inopportuna qualche riflessione. La proposta di una analisi interamente *sociale* del fatto letterario tende a recuperare, per le ragioni che si sono dette, non il *quantum* di realtà rintracciabile nell'opera letteraria, ma proprio il processo di « alterazione » che la realtà oggettiva ha subìto trasformandosi in quelle *ideologie*, di cui l'intellettuale è il naturale produttore nella società borghese. Proporre un'indagine orientata metodologicamente in tal senso — che rifiuti cioè i tecnicismi dello scientismo letterario e ponga risolutamente l'uomo-intellettuale al centro della sua ipotesi di lavoro — significa rivendicare opportunamente alla concezione (scienza) marxista dell'ideologia letteraria un momento prioritariamente *politico* oggi troppo stesso accantonato alla ricerca degli « specifici » formali. È la medesima esigenza tante volte rivendicata e dibattuta in questi ultimi anni da Giuseppe Petronio su « Problemi » e ribaditaci proprio ora, in àmbito diverso, da Sebastiano Timpanaro nella sua polemica contro « (...) l'allegra tendenza a compiere pasticci marxisti-freudiani, marxisti-strutturalisti, marxisti-fenomenologici; (poiché) in questi connubi, l'elemento che sempre viene sacrificato è il materialismo » (cfr. S. TIMPANARO, *Il lapsus freudiano. Psicanalisi e critica testuale*, Firenze, La Nuova Italia, 1974, p. 187). De Castris ha giustamente privilegiato — in *Critica politica* e in questo *Decadentismo italiano* — l'ottica « del presente » come l'unica capace di restituirci un'immagine autentica, non archeologica, del nostro passato letterario, assieme, comunque, all'esigenza più generale e complessa di una funzione *militante* della critica letteraria, chiaramente alternativa, pertanto, rispetto a un ormai logoro impegno « progressivo » o alle non dialettiche certezze di un sociologismo di cui tutti, e da tempo, abbiamo avvertito i limiti di credibilità e di tenuta. Alcuni aspetti della questione ci lasciano tuttavia perplessi. Non ci appare del tutto chiaro, infatti, se l'ipotesi del De Castris voglia *esaurire* le potenzialità di analisi di una critica letteraria materialistica oppure ne intenda costituire un momento, magari privilegiato, ma in ogni caso non totalizzante, e finalizzato a un certo tipo di ricerca, cioè a un tentativo di storia sociale degli intellettuali *in quanto* creatori di organismi formali (ideologici), dalla seconda metà dell'Ottocento ad oggi. Ci chiediamo infatti se una

indagine critica che *si risolva* nell'analisi sociale — sia pure non sociologica — possa ambire, proprio in sede storiografica, a rendere ragione di *tutta* l'attività letteraria e non sia costretta a privilegiare momenti-campione su cui verificare la propria attendibilità, separando ancora una volta il « metodo » — ritenuto in sé credibile perché « necessario » — dalla concreta prassi letteraria, indagata solo o prevalentemente allorché vi si possa applicare l'ipotesi complessiva. Sono perplessità che riguardano, come si vede, l'*operatività* pratica della proposta di De Castris, che ci pare di notevole interesse ma, appunto, in gran parte da sperimentare e verificare. In questo senso la presentazione editorale della nuova rivista « Lavoro critico » (cfr. « Lavoro critico », I (1975), n. 1, gennaio-marzo, pp. 5-15) — che certo nasce dal vivo di queste esigenze — nel ribadire la « domanda » di analisi sociale della letteratura riassume e, per così dire, semplifica il discorso di *Critica politica...*, evidenziandone nel contempo certe « chiusure » che andrebbero probabilmente riconsiderate e ridiscusse, perché, appunto, non significhino rifiuto *tout court* della più avanzata cultura critica borghese; certamente ideologica in quanto totalizzante, inaccettabile nei fini e nei metodi generali, ma spesso ricca di potenzialità e di suggerimenti da non disattendere, se crediamo che il marxismo abbia in sé la capacità — come ci ricordava parecchi anni fa Sartre in un'intervista a « Rinascita » — di « prendere le migliori cose borghesi e restituirle come cose marxiste ». Anche noi rifuggiamo, quindi, dalle « integrazioni » e dalle incommensurabili « disponibilità » di certo « marxismo » contemporaneo, che in fondo porta pur esso acqua al mulino della « scienza » della « Letteratura », ma ripensiamo all'utile puntualizzazione di Giuseppe Petronio quando, qualche anno fa, invitava a una « attenzione seria alla lezione di metodo che da quelle tecniche di ricerca, opportunamente demistificate, può venire al critico. (...) Lo strutturalismo ci sollecita opportunamente a integrare (le) indagini con lo studio — il più accurato e « scientifico » possibile — del « codice », cioè degli strumenti espressivi che fanno di una comunicazione verbale un fatto specificamente letterario, e perciò le sue tecniche, *in quanto tecniche*, possono essere adoperate utilmente, a evitare che si scivoli nel sociologismo astratto, che si stabiliscano rapporti meccanici tra fatti strutturali (nel senso marxistico!) e fatti artistici, che si ricada in giudizi impressionistici e di gusto » (cfr. « Problemi », II (1968), gennaio-febbraio, p. 309).

Per quanto riguarda, in conclusione, questo primo momento di verifica concreta, il *Decadentismo italiano* di cui ci siamo appena occupati, De Castris coglie certamente nel segno, offrendoci un documentato e persuasivo esempio di analisi per l'appunto *sociale* delle ideologie letterarie dell'età giolittiana e articolando delle considerazioni di estremo interesse sui vari atteggiamenti nei confronti della crisi del ruolo intellettuale nell'età del primo capitalismo industriale italiano. Vorremmo solo rilevare come, nel saggio dannunziano, il De Castris tenti, con esiti abbastanza convincenti e passibili di sviluppi ulteriori, anche una verifica *formale* del suo discorso: che è, in fondo, una significativa dimostrazione della possibilità di una utilizzazione, parziale ma preziosa, degli strumenti stilistico-formali — o, in altro contesto, dei suggerimenti simbolico-psicanalitici — da parte di un marxismo aperto alle esperienze più stimolanti del presente culturale.

FERNANDO GIOVIALE

EZIO RAIMONDI, *Il romanzo senza idillio*. Torino, Einaudi, 1974.

Ezio Raimondi ha di recente pubblicato presso Einaudi un nuovo studio sul Manzoni, che raccoglie una serie di saggi, alcuni dei quali già pubblicati singolarmente negli anni precedenti, corrispondenti a momenti autonomi di ricerca, ma disposti in coerente ed organico ordine.

Con l'eccezione del primo, i rimanenti otto saggi vertono sul Manzoni, partendo dalle formulazioni di poetica che precedono i *PS* e via via centrando l'attenzione su singoli aspetti del romanzo, attraverso la mediazione, in particolare, della *Lettera allo Chauvet* e del *Fermo e Lucia*. L'ultimo, infine, propone al lettore italiano il testo di uno schema di conferenza che Jakob Burchardt tenne a Basilea nel 1855.

Anche il primo saggio, di cui si diceva che non riguarda il Manzoni, tranne che per un quasi pretestuoso richiamo finale, si può inscrivere all'interno di tale organicità costruttiva. Già pubblicato su « Lettere italiane » n. 53, 1969, col titolo più congruente e significativo: *La nuova scienza e la visione degli oggetti*, assume nel volume il nuovo titolo: *Verso il realismo*. Si tratta di uno studio, condotto dal sec. XVI al XIX, lungo la direttrice, inusitata ed inaspettata, della percezione degli oggetti, e del mondo in genere, da parte degli uomini, in particolare degli uomini di scienza.

Lo scarto che il Raimondi individua, sulla scorta di studiosi come il Febvre, il Foucault, il Bachelard, fra il Cinquecento « magico », e i secoli successivi « scientifici », è determinante anche ai fini delle disposizioni stilistiche e gnoseologiche; il Manzoni, alla fine del saggio, viene collocato ad un capo terminale di tale processo, in virtù dell'indagine non epidermica e fenomenica, ma al contrario attiva ed interiore dei fatti narrati; la sua ricerca avrebbe poi per oggetto soprattutto il « cuore umano »; pertanto egli andrebbe collocato lungo la direttrice 'galileiana', esemplificata nel saggio, ma alterata profondamente dall'influsso pascaliano e giansenista.

Nei saggi propriamente manzoniani, in sintesi, due risultano i momenti conduttori che il Raimondi individua nel romanzo: quello della creazione, all'interno delle strutture narrative, di un antiromanzo (ironico ed autoironico), da cui deriva il problema dello statuto del romanzo come genere letterario; ma, in secondo luogo, anche quello per cui il discorso letterario ne richiama un altro, più profondo, dettato dalla sensibilità del Manzoni alla dimensione interiore, pessimistica, che introduce l'antiidillio nel cuore del romanzo stesso, che viene così contestato da due lati, come genere letterario e come specchio del mondo.

Ciò avviene, con le differenziazioni necessarie ai vari livelli e argomenti d'indagine, anche negli studi che analizzano particolari — ma non marginali né secondari — aspetti dell'opera manzoniana: *Il personaggio in cornice, La ricerca incompiuta, L'antitesi romanzesca*, che riguardano rispettivamente le fruizioni classiche, la struttura della 'fabula' in relazione a Renzo, l'affiorare, nelle deformazioni del gottesco, delle antinomie del reale. Ma tale linea guida senz'altro centralmente i saggi rimanenti: *L'albero romantico* (analisi delle presenze del razionalismo romantico nel Manzoni); *Il dramma, il comico e il tragico* (che individua il tendere della poetica del Manzoni verso il 'realismo' come costruzione complessa e antiartificiosa); *La radice quadrata*

del romanzo (analisi dello stesso tipo e sullo stesso oggetto operata a partire dai microcontesti del primo capitolo e di altre parti del *Fermo e Lucia*). Anche nel saggio *Il miracolo e la speranza* il Raimondi segue il Manzoni nell'opera di demistificazione del favoloso popolare e di ricerca accanita delle profondità più autentiche dell'uomo.

La pagina che mi sembra opportuno assumere come criterio-cardine della lettura è quella in cui il Raimondi, sulla scia del Lotman, sottolinea la pretesa dell'antiartificiosità del testo del romanzo, « il cui carattere risiede nel carattere di documento, di genere letterario che nega di essere artistico », nella « tendenza saggistica » la quale muove verso un concetto di semplicità che comporta una straordinaria complicazione della struttura testuale. Si tratta infatti di costruire un testo artistico, o organizzato, che riproduca ciò che non è né artistico né organizzato, per giungere ad una struttura che sia sentita come assenza di struttura » (p. 116). La semplicità realistica pertanto « è un fenomeno molto più complicato dell'artificiosità », in quanto « implica una forte tensione extratestuale » (p. 117).

« La prosa del reale si dichiara come non-arte, come utilizzazione negata di un sistema poetico e dei suoi *clichets;* ... e il lettore deve partecipare scopertamente a questo gioco più complesso di funzioni che si moltiplicano ... Quasi per paradosso il romanzo crea le proprie radici nel non-romanzesco » (p. 122).

Tutto ciò, che è vero in genere per tutti i romanzieri, nel Manzoni si colora di particolari tonalità; il rifiuto del romanzesco e la tendenza pascaliana e romantica a percepire drammaticamente « l'abisso del cuore umano », portano ad una costante tensione dialettica ed ironica fra narratore e personaggi, fra Anonimo ed Editore, che crea un codice pluristratificato. Il romanzo genera in sé il rifiuto del romanzo. Anche per il Manzoni si verifica così la consistenza di una linea romantica antisentimentale, ironica e razionalistica: dal dramma, dal romanzesco di « Mademoiselle Scudéri », giungiamo così al « novel ».

Ciò appare chiaro soprattutto dall'analisi — che il Raimondi compie in modo puntuale ed acuto — del primo capitolo del *Fermo.* In esso grande rilevanza assume l'espediente del manoscritto, pur mutuato dalla tradizione, e in particolare dal Cuoco, perché ha consentito la creazione di uno spazio dialettico e prospettico, di un distacco ironico, che consentono al narratore non solo di seguire questo o quel modello (ad es. nella caricatura), ma anche « d'inventarne uno suo proprio » (p. 148), creando un sistema tridimensionale fra produttore di cultura (il Seicento), mediatore (a sua volta sdoppiato in Anonimo ed Editore) e destinatario, cioé lettore. Stilizzando e talvolta parodiando nascostamente su testi in suo possesso, il Manzoni crea « straordinari effetti di straniamente comico, allo stesso livello della superficie narrativa e senza interventi di secondo grado da parte del cosiddetto trascrittore» (p. 161). Chi, come il Raimondi, confronti ad esempio il *Ragguaglio* del Tadino sulla peste e una lettera dell'Achillini al Mascardi sullo stesso argomento col testo del *Fermo* (precisamente nel discorso di don Ferrante col signor Lucio - alter ego del narratore e dell'Anonimo), si trova senza dubbio « di fronte a una strumentazione grottesca che ritaglia le cadenze caratteristiche di uno spartito e le ricompone in una tessitura ritmica di stile drammatico, nascondendo al lettore le concordanze col vecchio originale, come in una parodia che neghi se stessa » (p. 165).

La « criptoparodia » è tuttavia possibile ed efficace solo in virtù di una « conta-

minazione anacronistica » fra Anonimo ed Editore per cui, in paradossale sfasatura, il primo, vecchio cronista del Seicento, diviene « il veicolo dissonante della modernità e della nuova poetica romanzesca », assolvendo così « la funzione di un mediatore non sincronizzato col messaggio che comunica » e muovendosi su due piani semantici (p. 156). La riutilizzazione criptoparodistica di vecchi testi è così sottoposta ad un processo di straniamento che deride ed annulla il passato nel replicarlo.

Resta solo da osservare che nella successiva redazione dei *PS* si attua il passaggio « dalla dominante comica così ottenuta a quella ironica, smistata sull'asse centrale del racconto e non più alla sua periferia » (p. 170); così si ottiene l'organismo compatto dei *PS*, attraverso « un'ironia di secondo grado, che è segno di una nuova invenzione intellettuale », ironia che testimonia della « chiara consapevolezza del caos infinitamente pieno », come diceva Federico Schlegel (p. 172).

La stratificazione narrativo-noetica del romanzo, che il Raimondi ha colto nel suo divenire nella « enciclopedia romanzesca » che è il *Fermo e Lucia* è importante perché in stretta relazione con questo principio costruttivo stanno altre caratteristiche particolari ma non secondarie dei *PS*. Intendo riferirmi ad esempio alla presenza del favoloso e del miracoloso nel romanzo, che è tipica, in fondo, di una larga fascia di sensibilità romantica, specie non italiana.

L'episodio di Fra' Galdino risulta, per il Raimondi di particolare rilevanza, non solo perché questi sarebbe l'esempio della routine religiosa di fronte alla coscienza, ma anche perché, nel suo ricorrere alla favola, egli rappresenta più l'orecchio che il cuore, si accontenta della paradigmaticità della favola (lineare, metastorica, non problematica) di fronte alla complessa sintagmaticità del reale (p. 207), che richiede invece la presa di coscienza e la responsabilità dell'uomo, e che è impersonata, naturalmente, da fra' Cristoforo: l'etica cristiana sposa il razionalismo romantico. Tale implicita polemica manzoniana contro il facile ricorso al miracoloso o anche al provvidenzialistico è verificabile ogni volta che i personaggi se ne rendono colpevoli. Ci si trova quindi ancora una volta di fronte ad una disposizione critica e non nostalgica verso il mondo leggendario contadino, il cui oggetto polemico, tuttavia, non sarebbe tanto questo mondo stesso quanto « il mito regressivo di una civiltà contadina », il « paradigma fertile ma insidioso del *Volkstum* romantico », tipico ad esempio, di uno Chateaubriand o di un Burke (p. 210). Sicché il Manzoni, Anonimo ed Editore, in possesso di una coscienza critica maggiore di quella dei suoi personaggi, crea nei loro riguardi una distanza critica che gli impedisce (nel romanzo della Provvidenza!), una concezione della storia provvidenzialisticamente determinata: la Provvidenza, del resto, nota il Raimondi, è sempre presente nei *PS* solo sulla bocca o nella coscienza dei personaggi, non nella storia narrata: « il futuro, che distrugge la favola e l'idillio, ... è affidato una volta di più al cuore dell'uomo » (p. 222), al codice di fra' Cristoforo, non a quello di fra' Galdino, né al sistema egoistico di don Abbondio, capace di ridurre il flagello della peste a una 'scopa'.

Questa osservazione del Raimondi mi sembra una delle più meritevoli di attenzione e di verifica critica.

Da un canto, infatti, i *PS* vengono liberati dal pregiudizio di una ispirazione sostanzialmente dolciastra e sospirosa, per cui tutto era rimesso nelle mani della provvidenza, e il romanzo risultava alla fine una festa di beneficienza; dall'altro però è

da non dimenticare che sono comunque i personaggi popolari quelli in cui rimane depositato il provvidenzalismo fatalista e proprio fra' Galdino era uno di quelli su cui Gramsci vedeva esercitarsi la vena satirica e insieme paternalistica del Manzoni sul popolo.

Mi sembra giunto il momento di affrontare, saltando altre osservazioni, il tema che riaffiora spesso nel corso dei saggi, ed è come un *leit-motiv*: quello del « romanzo senza idillio ». Questa idea riguarda naturalmente l'intera costruzione del romanzo; è implicita nella polemica manzoniana contro l'artificioso edonismo classicistico, contro il sentimentalismo romanzesco, in una parola in tutto quanto è stato finora osservato. Ma che il rapporto fra Renzo e Lucia non possa preludere ad un idillio, ad una visione del mondo serenatrice e ottimistica, si nota, nella sua più compiuta evidenza, soprattutto nel finale, dove le linee di costruzione del romanzo si raccolgono e si ricollegano. La tesi del critico, con la quale mi sento in gran parte concorde, rappresenta, a mio avviso, una delle osservazioni più stimolanti dell'intero volume.

Il Raimondi ribalta qui un vecchio problema della critica manzoniana, ripreso per ultimo dal De Castris, secondo cui il finale dell'opera risulterebbe, artisticamente e ideologicamente, posticcio e forzato, catturato dalle tentazioni del lieto fine. Viceversa la disgregazione ironica delle convenzioni narrative su cui è intessuto il romanzo, la distanza prospettica fra Anonimo ed Editore, il distacco critico fra autore e personaggi consentirebbe una diversa valutazione: « Si profila dietro quello che pare un ragguaglio ormai stanco un disegno ironico che aggredisce proprio la struttura del lieto fine, il codice della favola secondo cui tutti i conti debbono alla fine tornare » (p. 220). Ciò è dovuto a particolari del racconto non secondari: da un canto il chiaro paternalismo del successore di don Rodrigo, in particolare nel pranzo in cui le due tavole sono rigidamente separate; dall'altro soprattutto all'immissione massiccia della sfera dell'economico (Renzo che diviene piccolo imprenditore, e vicende ormai felici e senza storia della famiglia) a conclusione delle strutture della favola.

È interessante rilevare che, pur in un approccio del tutto diverso, partendo cioé dall'esterno delle strutture narrative anziché dall'interno, anche G. F. Vené (*Il capitale e il poeta*, Milano, Sugar 1972, pp. 76-101) ha raggiunto simili conclusioni (anche se non giunge certo a proporre implicitamente una riconsiderazione democratica del Manzoni); se da un canto l'ideologia borghese realizza il suo ciclo nella storia dell'elevazione di Renzo, d'altro canto il fatto che il personaggio, nella redazione definitiva, diventi un piccolo imprenditore, così come piccolo artigiano, piuttosto che 'proletario' era stato all'inizio del racconto, è il segno dell'interpretazione realistica del liberalismo borghese da parte del Manzoni, e della sua adesione problematica e condizionale; per un Renzo piccolo imprenditore continuano ad esistere folle operaie; lo stesso Renzo, elencando alla fine delle sue avventure ciò che ha appreso, non fa altro che ripudiare tutti i momenti in cui la sua sfera privata è stata messa in secondo piano da una sia pur confusa coscienza civile e collettiva.

Consciamente o inconsciamente il Manzoni, nella parabola di Renzo, ci mostra esempio della scissione borghese fra vita pubblica e privata, di cui parla il giovane Marx dei *Manoscritti* e dell'*Ideologia tedesca*, e che rimane una acquisizione dei grandi realisti suoi contemporanei.

Non si può non sottolineare, nonostante certe coincidenze col discorso di Vené,

che il Raimondi, anche se nel tentativo di dimostrare l'antiidillio e l'antiromanzo nell'asettico terreno delle strutture narrative, pur nell'indubbia possibilità di stimoli che offre la sua prospettiva, tende alla fine, con allusioni ed ammicchi, a forzare e torcere la posizione in cui il Manzoni è stato collocato, in modo tutto sommato abbastanza stabile, nel panorama letterario a cominciare dalle note di Gramsci, e a presentarcelo sotto una luce democratica anche là dove pareva che la sua posizione di classe risultasse indiscutibile. In verità il modo in cui il Raimondi specifica e sottolinea, nel corso dell'intero saggio, la stratificazione compositiva che mette in forse lo statuto romanzesco, è molto stimolante; ma la creazione di uno spazio letterario nuovo, che pure significa indubbiamente molto sul piano ideologico, non può tuttavia portare il Manzoni, per così dire, a sinistra, né può renderlo diverso da quello che è, un grande-borghese in critica posizione spirituale. Né la correzione di ottica riguardante il rapporto con gli *umili* potrà facilmente cancellare le ormai classiche posizioni gramsciane sul giansenismo aristocratico e sul paternalismo controriformistico del Manzoni, anche se potrà arricchirle e renderle più problematiche.

Mi sembra opportuno concludere con le osservazioni che fa lo Scalia (*Manzoni a sinistra*, in « Italianistica » 1973, 1, pp. 21-42), rileggendo le pagine manzoniane di Lukács: il limite del romanzo manzoniano, la irripetibilità della sua esperienza, di cui parla il filosofo ungherese, è dovuta al fatto che la « rappresentazione manzoniana è storica ma generica, cioé *naturale;* universale nel senso di generale. Il Manzoni si muove nella logica della generalizzazione (con le conseguenze della naturalizzazione); non nella totalità dialettica ».

Questo è lo sfondo, che il Raimondi trascura, su cui è costruita l'ironia manzoniana, e da cui dipende, al limite, la crisi del romanzo e del Manzoni stesso.

Queste ultime osservazioni comporterebbero una ridiscussione del concetto di romanzo storico, in generale, e per il caso particolare del Manzoni; ma ciò porterebbe a pagine ancora da scrivere della critica manzoniana.

Alla luce di queste considerazioni le indagini strutturali ed infratestuali del Raimondi risultano un ottimo strumento epistemologico, ma tale che, come tutti gli strumenti, deve essere subordinato ad una lettura che parta dal punto di vista della totalità.

FELICE RAPPAZZO

MONIQUE DE TAEYE-HENEN, *Le nationalisme d'Enrico Corradini et les origines du fascisme dans la revue florentine « Il Regno » (1903-1906)*, Didier, Paris 1973, « Essais et critiques », n. 16.

Fa sempre piacere avere per le mani scritti di autori stranieri su cose italiane: costituisce spesso, infatti, un interessante momento di confronto tra prospettive storiografiche che possono essere diverse non solo e non tanto per questioni di metodo, quanto per l'angolo visuale, per lo stesso approccio alla materia. È necessario, d'altra parte, perchè questa verifica possa aver luogo, che vi sia un terreno minimo d'incontro, che mi sembra non possa in ogni caso prescindere da alcuni elementi fondamentali, quali una conoscenza sia pur generale delle vicende all'interno delle quali si inquadra il

problema affrontato e, quando ve ne sia, il riferimento alla bibliografia elementare ad esso relativa.

Non è questo il caso, purtroppo, del volumetto di Monique de Taeye-Henen su Enrico Corradini e « Il Regno ». Il libro, infatti, altro non è che una esposizione, condotta per parafrasi e citazioni, dei principali articoli della rivista, con maggiore attenzione, naturalmente, a quelli di Corradini, ma senza che ne risultino trascurati quelli degli altri collaboratori, da Prezzolini e Papini a Borgese, a Campodonico. In questa panoramica di temi e di posizioni l'autrice così poco riesce ad uscire dalla logica degli scritti a cui fa riferimento, che resta il dubbio se ne sia rimasta tanto avvinta da sposarne l'ispirazione o se tutto il libro sia condotto sul filo di un sottile artifizio retorico nell'intento, forse, di renderlo più scorrevole.

In entrambi i casi, comunque, mi sembra che il difetto di fondo sia di informazione: la Taeye-Henen ha svolto un lavoro analitico encomiabile sulle pagine della rivista, ma non si è curata molto di rintracciare il senso di una certa cultura politica che non può essere definita solo in funzione degli esiti reazionari che ebbe, ma che va analizzata, piuttosto, tenendo presente l'incidenza ideologica che esercitò in un ambito culturale ben più vasto dei circoli fiorentini. Nel primo decennio del secolo la voce di Corradini, nel panorama della cultura italiana di opposizione, non scandalizzava nessuno. Il dibattito tra i teorizzatori della violenza e coloro che ne aborrivano era franco ed aperto e, soprattutto, non costituiva una discriminante. Era un dibattito che investiva anche il mondo socialista. Non è un caso che l'esistenza de « Il Regno » coincida con il periodo di massimo successo del sindacalismo rivoluzionario e con l'acuirsi della polemica revisionista. Sono fatti di cui non si può non tenere conto nel valutare l'esperienza corradiniana, così come non si possono ignorare le matrici più dirette del nazionalismo reazionario di cui Corradini si fece banditore, siano esse Pareto o Alfredo Oriani o Benedetto Croce.

Nulla di tutto questo nel volume della Taeye-Henen; nulla sulle implicazioni filosofiche delle posizioni di Corradini e dei suoi collaboratori, sul loro antipositivismo. La stessa interpretazione (che, poi, è la tesi fondamentale del libro) del nazionalismo corradiniano come « la toute première manifestation du fascisme » (p. 9), non riesce ad essere una proposta di retrodatazione della svolta reazionaria della cultura (e della politica) italiana (si veda, da ultimo, in questo senso, ma per gli anni intorno al 1910, L. MANGONI, *L'interventismo della cultura*, Bari 1974), e non va al di là di una semplice riproposizione di giudizi, espressi in periodo fascista, sui « precedenti » ideologici del regime.

Ma dove l'opera presenta le carenze maggiori (e le lacune indicate sopra non ne sono che una conseguenza) è nella bibliografia. Non mi sembra che per inquadrare personaggi come Cecchi e Borgese « il suffit de se référer » alle storie letterarie del Flora e del Galletti che risalgono entrambe all'immediato dopoguerra; così come non si può prescindere, studiando la cultura fiorentina del primo Novecento, le tendenze irrazionaliste proprie di quel periodo, le origini del nazionalismo, da studi come le *Cronache di filosofia italiana* (Bari 1955) e la *Cultura italiana tra '800 e '900* (Bari 1962) di Eugenio Garin o il *Profilo ideologico del Novecento* (*Storia della Letteratura italiana* a cura di Cecchi e Sapegno, vol. IX, pp. 119-228) di Noberto Bobbio o dai saggi di Gaeta sul *Nazionalismo italiano* (Napoli 1965). E, soprattutto, non si può certo prescindere dall'opera che ci si aspetterebbe che costituisse il riferimento costante

per ogni nuovo lavoro sul « Regno »: intendo, naturalmente, la bella antologia « *Leonardo* » « *Hermes* » « *Il Regno* », primo volume della einaudiana *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste* (Torino 1960), con la introduzione di Delia Frigessi che ancora oggi, pur dopo quindici anni, resta il lavoro più organico e significativo sulle riviste che facevano capo a Prezzolini, Papini, Borgese e Corradini e sul clima culturale della Firenze dei primi anni del secolo.

Utili, indubbiamente, la bibliografia delle opere di Corradini e l'indice per autore degli articoli del « Regno ». Quanto a quest'ultimo, si può solo lamentare che il lettore non venga informato dei criteri seguiti nella attribuzione delle *Note* non firmate ai vari collaboratori della rivista.

ALFIO SIGNORELLI

Prof. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Direttore responsabile*

Finito di stampare il 30-XI-1976 nella Tipografia dell'Università di Catania

Autorizzazione 6 VII 1948 n. 25 del Registro Periodici del Tribunale di Catania

Proprietà letteraria - Registro pubblico generale delle opere protette, n. 1/037303

RECENSIONI

E. Flores, *Letteratura latina e società* (F. Corsaro) » 288

K. Quinn, *Catullus - An Interpretation* (F. Corsaro) » 290

W. Ott, *Metrische Analisen zu Ovid Metamorphoseon Buch I* (F. Corsaro) » 293

Poesia latina in frammenti (F. Corsaro) » 295

Apuleio, *La magia*, Intr. e tr. di Bruno Mosca (E. Castorina) . . » 299

Grégoire de Nazianze, *Lettres théologiques.* Intr., texte critique, traduction et notes par P. Gallay (C. U. Crimi) » 302

Eusèbe de Césarée,, *La préparation évangelique livre I* - Intr., texte grecque, traduction et commentaire par J. Sirinelli et E. des Places (F. Corsaro) » 303

A. Leone de Castris, *Il decadentismo italiano. Svevo Pirandello D'Annunzio* (F. Gioviale) » 305

E. Raimondi, *Il romanzo senza idillio* (F. Rappazzo) » 311

Monique de Taeye-Henen, *Le nationalisme d'Enrico Corradini et les origines du fascisme dans la revue florentine « Il Regno » (1903-1906)* (A. Signorelli) » 315

PREZZI E ABBONAMENTI

Un numero L. 4.000

Abbonamento annuo L. 8.000

Annata arretrata L. 12.000

Estero: aumento del 50%.

Spedizione in contrassegno oppure versamento sul c/c postale N. 16/5542 intestato a:

Biblioteca Facoltà di Lettere, Siculorum Gymnasium - Catania

Direzione e Amministrazione:

Facoltà di Lettere, Università degli Studi, Catania - Tel. 226.242.

STUDI CLASSICI IN ONORE DI QUINTINO CATAUDELLA
Voll. 3 per pag. 1844